صحيفه	سطر	خطا	صواب
١٢	١١	معرفة لله	معرفة الله
١٣	٣	على معمول	على معمولى
١٨	٢١	ثوب	ثواب
٢٧	٢١	والذهنية	والذهنية على ما مر
٢٩	٢٣	الباء	البناء
٣٣	١٥	بتنفق	بتنفق الاوطان
٣٤	٢٥	ان يكون	ان يكونا
٣٥	٧	من الرسل	من الرسول
٤٤	١٤	كسبا	كسبيا
٤٧	٠٧	اولا	ولا
٥٨	٤	للعالم	محدث للعالم
٥٩	٥	بمابعد	بابعد
٧٠	٢٥	عليه الوجود	علية الوجود
٨٠	٣	وقد	اولا وقد
٩٣	٨	ووجه	ووجهه
٩٤	١١	بالالتزامى	بالالزامى
١٠١	١٤	متحدمعه	المتحدمعه
١٠٣	٧	لانه كونه	لان كونه
١٠٤	١٧	بالجسدوعليه	بجسده عليه
١٠٤	١٩	وامر المعراج	امر المعراج

كنار

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٣٢		فى شفائه	وشفائه
٣٤	..	يكون الرسل	ولا يكون الرسول
..	..	ان الرسل	ان الرسول
٣٩	..	استدراك قوله	من استدراك قوله
٨٠	..	تحرير فى اصل	حرز فى حل
٩٤	..	واى سماع سماعى	واى سماع

❁ نظامنامه‌سی موجبنجه معارف عمومیه نظارت ❁
❁ جلیله سندن امتیازلی طبع رخصتنامه‌سی ❁
❁ اعطا بیورولەرق هر حقوقی جامعنه ❁
❁ عائد اولوب جامعنك خبری ❁
❁ اولمدیغی حالده طبع ایدن ❁
❁ مسؤلدر ❁

مطبعهٔ عامره‌ده طبع اولنمشدر

سنه ١٢٩٢

منهوات حاشية الخيالى على شرح العقائد

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك يامن استبد بوجوب الوجود والبقاء * وتوحد بامتناع العدم واستحالة الفناء * ودل على وجوده بابلغ وجه خلق الارض والسموات العلى * وتبرهن على وحدانيته ببرهان انتفاء الفساد عن الارض والسماء * ويا من تنزه عن الانداد والاكفاء * وتقدس عن الحدوث والافلاء * واحاط علمه بدبيب النملة السوداء * فى ظلم الليالى على الصخرة الصماء * صل وسلم على خير البرية محمد الذى بعثته الى كافة البرايا * واصطفيته لقلع عروق الضلالة ولرفع اعلام الهدى * وعلى آله البررة الكرام النجباء * واصحابه العظام النقباء * وعلى التابعين لهم الى يوم الجزاء * من الاصفياء الاتقياء * (وبعد) فيقول العبد الاحوج الى لطف ربه العلى (عمر اللطفى) ابن الحاج محمد ابن الحاج عمر ابن الحاج عمر ابن الحاج على البدرومى * اكرمنى الله تعالى واياهم بعفوه الخفى والجلى * لما درست حاشية المولى الخيالى على شرح العقائد صادفت فى ايادى بعض العلماء مجموعا مما روى عن المولى المذكور على الحاشية بحيث يزيل عنها فى اكثر المواضع الغاشية ورأيت

﴿ فيما ﴾

فيما كتبه الافاضل الاعلام عليها محكيا عن المولى المزبور مالم يكتب
فيه وربما كان المكتوب فيه غير منقول فى الحواشى فشمرت الساق
ليكون ذكرا باقيا بعد المساق فبذلت الجهد وازلت عنه الغواشى
حتى اشرت فيما جمعته الى ماهو المنقول عنه صحيحا ومالايصح
ان يعزو اليه مما ذكره ارباب الحواشى فجاء بحمدالله وتوفيقه بعد
الادواء بامراض اشتاته والاعتناء بحسن ترتيبه مجموعا كافيا لفتح
ابكار افكاره وزبرا شافيا لكشف استاره والمسئول من كرمه
ان يرحمنى به ويبقى ذكرى باحسانه انه هو البر الرحيم وهو نعم المولى
ونعم الكريم * قوله * التحرير البليغ فى العلم كأنه ينحر الشئ علما وعملا
وقد يقال نحرت كتابا كذا علما اى علمته حق العلم كذا ذكره الجار بردى
فى شرح الكشاف وما يقال انه لفظ يونانى فغير ثابت انتهى
ونقل عنه ايضا النحرير القاطع بين الحق والباطل والخطير ماله
قدر عظيم * قوله * فى تعقيب التسمية اى عقيب الذكر الذى
يتضمنه التسمية انتهى ونقل عنه ايضا فيه ثلثة امور الاول التسمية
والثانى التعقيب بالحمدلة والثالث جمع البسملة مع الحمدلة وفى
الاول اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وفى الثانى عمل بما شاع
وفى الثالث امتثال بحديثى الابتداء انتهى ولعل هذين المنقولين
عزو الى المولى المدقق ولهذا عزا الثانى المولى المدقق الشروانى
الى بعض ارباب الحواشى ولم يعز الاول الى احد رأسا مع شدة
اعتنائه بنقل مانقل عن المولى المدقق * قوله * بل وقع عليه الاجماع
وهو فى اللغة العزم وفى الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد
عليه السلام فى عصر على حكم شرعى والمراد به هنا الفعلى
لاالقولى الذى هو احد الادلة الشرعية * قوله * بحديثى الابتداء
وهو كل امر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وكل امر
ذى بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر ولم ينقل هذا المولى المدقق

الشروانى عنه بل كتبه من عنده * قوله * على الابتداء العرفى الممتد وهو ذكر الشئ قبل الشروع فى المقصود فيكون البسملة والحمدلة بعضا منه فيصح الابتداء بهما * قوله * اويحمل احدهما على الحقيق والمراد بالابتداء الحقيق مالايسبق قبله شئ والاضافى هوان يذكر قبل الشروع فى المقصود سواء سبقه شئ اولا وحاصله ان الاول مايكون بالنسبة الى جميع ماعداه والثانى مايكون بالنسبة الى البعض يعنى يحمل الابتداء بالبسملة على الحقيق وبالحمدلة على الاضافى فان قلت كما يدفع التعارض بهذا يدفع بعكسه فما وجهه قلت العمل بالكتاب الالهى الوارد بتقديم البسملة والاجماع المنعقد عليه * قوله * ولك ان تجعل الباء فى الحديثين ليس المراد به ان الباء لاتجعل للاستعانة اوالملابسة فى التوجيه السابق بل المراد به ان التعارض الظاهرى كما يدفع بالتوجيه الاول سواء كان حرف الجار للاستعانة اوللملابسة كذلك يدفع بمجرد جعل حرف الجار للاستعانة اوالملابسة * قوله * لاينافى الاستعانة بآخر اما اذا كان الابتداء امرا عرفيا ممتدا فعدم منافاة الاستعانة باحدهما الاستعانة بالآخر مما لاشبهة فيه واما اذا كان امرا غير ممتد فعدم المنافاة بان يستعان باحدهما على وجه الجزئية وبالآخر بذكره بلا فصل فتقدير الكلام ابتدئ مستعينا بسم الله وحمده تعالى * قوله * اوللملابسة اى المخالطة يقال لابسه اى خالطه فحمل الباء على هذا المعنى خلاف الظاهر المتبادر * قوله * وبذكره يحتمل العطف على قوله على وجه الجزئية وعلى بالشئ وفيه من الاستخدام مالا يخفى على ذوى الافهام لان المراد من لفظ الشئ الحمد ومن ضميره البسملة * قوله * بلافصل يعنى يكون نهاية البسملة وبداية الحمدلة فى آن واحد * قوله * فيجعل احدهما جزأ فاذا لم يجعل احدهما جزأ لايكون الابتداء بالتلبس بهما بلا فصل

بل يلزم حينئذ فصل احدهما * قوله * آن التلبس بهما اى يكون آن
الابتداء بالحمدلة الذى هو جزء من الكتاب آن التلبس بالبسملة
والحمدلة لان التلبس بهما ممتدان زمانيان كالزمانين بينهما وآن الابتداء
جزء مشترك بين التلبسين * قوله * المتوحد الفرق بينه وبين الواحد
ان الوحدة فى الواحد من الغير وفى المتوحد من ذاته لا من الغير
وهكذا الفرق بين المقدس والمتقدس * قوله * الظاهر ان الباء صلة
التوحد وآلة لربط المتوحد الى جلال الذات وهى مأخوذة من
وصلت الشئ اى ربطته الى آخر * قوله * يقال توحد بذاته معنى
التوحد بذاته وصفاته ان لا يشاركه احد فيهما ولم يردان توحده
من ذاته لا من غيره لان عطف الصفات يأبى عنه * قوله * اى تفرد به
واستقل ولا يقصد منه معنى الكمال ولا عدم مدخل الغير فى ثبوت
الوحدة الذاتية بل مجرد الاستقلال وان امكن اعتبارهما هنا
ايضا * قوله * او الذات الجليلة وعلى هذا المعنى الثانى فيه رد على قدماء
المعتزلة لقولهم بمشاركة ذات الواجب وذات الممكنات فى تمام الماهية
وانما الامتياز بالاحوال والاوصاف * قوله * على نهج حصول
الصورة اى على طريقة اضافة الصفة الى موصوفها لان الحصول
صفة اى الصورة الحاصلة وكما يقال الصورة الحاصلة فى حصول
الصورة يقال الذات الجليلة فى جلال الذات * قوله * فحينئذ صيغة التفعل
اما للصيرورة بدون صنع هذا المعنى من فروع التكلف ولذا لم يعده
ارباب اللغة معنى مستقلا وانما قابله به ههنا لان فيه خصوصية
زائدة ليس فى اصل التكلف * قوله * ومنه التكون والتولد وهو الحصول
من نفسه ومنه الترجح ايضا فان اريد بالصيرورة مطلق الكون
فالامر ظاهر وان اريد بها الكون بطريق الانتقال فلا بد من
ان يجرد عن معنى الانتقال فى حقه تعالى لاستحالته عليه ٩ * قوله *
يحمل على الكمال وعلى هذا يحتمل ان يجعل الباء للسببية اذ كل

٩ قوله يحمل على الكمال بناء على ان الافعال الحاصلة بالتكلف تكون على وجه الكمال على ما لا يخفى

كمال حادث لايحصل الا بالتكلف ٧ وان لم يكن كماله تعالى بالتكلف
* قوله * فعنى التوحد هذا تفريع على المعنيين* قوله *بالوحدة الذاتية
هذا ناظر الى كون صيغة التفعل للصيرورة* قوله * اوالذات الكاملة
هذا ناظر الى كون الصيغة للتكلف*قوله* مع ملابسة بجلال الذات
قيد لكل من الاتصافين ولم يتعرض لاحتمال الذات الجليلة اذلا يراد
الملابسة حينئذ * قوله * من قبيل اخلاق ثياب اى من قبيل اضافة
الصفة الى موصوفها فالمعنى بحججه الساطعة فيدل على سطوع
جميع حججه وانما لم يحمل على ٨ ظاهره لخلوه عن هذه الفائدة مع ان
التخصيص فى الصدر والتعميم فى الآخر باضافة الحجج الى ضمير
النبى عليه السلام مما يستقبحه الذوق السليم * قوله * اما على توهم
اما الفرق بين التوهم والتقدير ان التوهم هو الحكم بواسطة
القوة الوهمية بان اما مذكورة فى نظم الكلام لانه كثيرا ما
ادركها فى نظائرها وان كان هذا الحكم كاذبا والتقدير حكم بانها
مرادة ومقدرة فى المعنى وهى كالملفوظ هذا هو المنقول عنه
فى اكثر الحواشى وان اورده بعنوان قيل المحشى المدقق الشروانى
* قوله فى فن البيان حيث قال واما بعد فان خلاصة الاصلين وفى شرح
المفتاح الشريفى هذا ضبط اجمالى لما فصله من المباحث ومثل
ذلك يسمى فذلكة عند الحساب ومنه يظهر ان الاجتماع المذكور
انما وقع فى المفتاح فى غير محل فصل الخطاب * قوله * واساس
قواعد عقائد الاسلام فان مسائل علم الكلام من مباحث الذات
والصفات ومباحث النبوة وما يتولد منها من سائر السمعيات
من حيث تتعلق بالاعتقاد تسمى عقائد ومن حيث انها مبنى سائر
العلوم الشرعية تسمى قواعد * قوله * وهى الاساس ويمكن
ان يحمل القاعدة على المعنى المصطلح ويراد بتلك القوعد المسائل
الاصولية اذلا بد منها فى استنباط الاحكام مطلقا من الكتاب

٧ فالسببية على هذا عادية لا حقيقية (منه)

٨ وهو معنى الاضافة بمعنى اللام (منه)

والسنة وعلم الكلام اساس لتلك المسائل فهو يتوقف على الاصول
من حيث الاعتداد وان توقف الاصول عليه من حيث ذاته فليتأمل
ونقل عنه ايضا وقد يقال عقائد الاسلام مثل الاعتقاد بوجوب
الصلاة والزكاة وقواعدها مسائل الاصول واساس تلك المسائل
الكلام * قوله * ترق فى المدح لان مبنى علم الشرائع والاحكام
كما يكون كلاما يكون كتابا وسنة واما قوله واساس قواعد عقائد
الاسلام فلا يحتمل ان يكون هذا الكتاب والسنة فح لا يكون
فى القرينة الثانية ترق فى المدح * قوله * ٧ بخلاف الثانية فان قلت
او لان العقائد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها ٨ يقتضى
كون الشئ اساس نفسه ٩ اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسائل
الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقائد لان اساس الاساس
اساس والكتاب اساس الكلام لان العقائد من الكلام فاساسها
اساسه فالكتاب اساس اساس العقائد فالقرينة الثانية تشتمل
الكتاب والسنة مثل الاولى قلت اولا الحصر المذكور ممنوع
وان سلم فالعقائد بحسب اعتدادها يتوقف على الكتاب المتوقف
على العقائد بحسب ذاتها وثانيا المتبادر من اساس الشئ
هو الاساس بالذات وان سلم فاساس الفن ما يتوقف هو عليه
لا بعض مسائله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقائد
والكتاب انما هو اساس العقائد من حيث الاعتداد فلا يكون
اساسا لاساسها من حيث هو اساس فليتأمل ونقل عنه فى
وجه التأمل ان اعتبار الحيثية غير واجبة هنا فالسؤال قوى
* قوله * ادلتها التفصيلية مثل قولنا العالم متغير وكل متغير
حادث فى بيان قولنا العالم حادث نقله المولى المدقق الشروانى
* قوله * على ماهو المختار وانما قال على ماهو المختار لان فيه خلافا

٧ لان القاعدة فى اللغة الاساس فيكون المعنى اساس اساس عقائد الاسلام وهو لا يشتمل غير الكلام (نسخه) (منه)

٨ اى الكتاب والسنة (منه)

٩ والحال ان المسائل الاعتقادية موقوفة على الكتاب (منه)

بعضهم حيث قال انه ليس بجزء منه والمختار انه جزء من علم الكلام
* قوله * ذلك اى التوحيد والصفات * قوله فنسبة الوسم جواب
عن سؤال مقدر وهو ان المناسب على هذا ان يسمى بعلم التوحيد
لا بعلم الكلام ونقل عنه الوسم بفتح الواو وسكون السين العلامة
لان الاسم مايدل عليه * قوله * فائدة من فوائده لان فائدته غير
منحصرة فيه على ماصرحوا * قوله * فلرجحان الشك لان الشك
لايزول الابدليل قطعى بخلاف الوهم فالاضافة فى الموضعين من قبيل
اضافة المشبه به الى المشبه * قوله * هما متحدان بالذات اشارة الى
ان العطف تفسيرى * قوله * والاملال جواب سؤال مقدر وهو
ان يقال كيف يقال الشريعة من حيث انها تملى وتكتب ملة والحال
ان الملة من المضاعف والاملاء من الناقص والجواب ظاهر * قوله *
وقيل قائله السيد الشريف العلامة * قوله * سلامة اهلها من كل آفة
فعلى هذا يكون مصدر سلم اى امن * قوله * ولان خزنة الجنة فعلى
هذا يكون السلام اسما من التسليم بمعنى التحية فتقديره فى دار
التسليم * قوله * فاضيفت اليه اى اضيفت الدار الى السلام الذى هو
اسم الله تعالى تشريفا لها كما يقال للمسجد بيت الله تعظيما له * قوله *
ومعنى هذا الاسم ذكر مبنى التفريع الآتى * قوله * فوجه تخصيص
هذا الاسم ظاهر وجه الظهور المناسبة بينهما لان معنى هذا
الاسم الذى به ومنه السلامة واهل الجنة سالمون عن كل آفة والم ونحوهما
فلاجل هذا اضافه الى هذا الاسم دون غيره من اسماء الله تعالى
* قوله * وطى الكشح كناية وهى ذكر الملزوم وارادة اللازم وبالعكس
على المذهبين فان طى الكشح يلزمه الاعراض قوله * ولما تعدد المتبوع
جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لما كان قوله الاخلال والاطناب
بيانا من الطرفين فلا يجوز ان يكون بيانا منه لان المتعدد لا يكون بيانا

للواحد فاجاب عنه بقوله ولما تعدد ونقل عنه هنا ايضا هكذا هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال الاعراب فى العطف واحد فلم تعدد الاعراب فاجاب بقوله ولما تعدد وهذا اقرب من الاول ونقل عنه ايضا لان تعدد المتبوع وان كان بحسب المعنى فهو يستلزم تعدد التابع ولا يخفى انه ابعد من الاولين لا يليق ان ينسب اليه والذى يصح عن المحشى العلامة هو انه جواب عن سؤال وهو انه لما كان البدل او البيان هو المجموع استحق المجموع اعرابا واحدا فاجاب بانه فى قوة تعدد المتبوع فكأنه ذكر كلا من المتبوعين على حدة وعقبه بتابعه **قوله** ويجوز رفعهما تقديره هما الاطناب والاخلال ويجوز نصبهما باضمار الفعل ولم يتعرضه لعدم شهرته ولكثرة الاضمار فيه ولعدم شيوع حذف الفعل بخلاف المبتداء **قوله** رد هذا العطف هذا رد ظاهرى يريد به التنبيه على التأمل فى توجيهه والتعمل فى تصحيحه لا الرد الجدى والا لما استعمله فى كتبه ولقد نبه عليه فيما كتبه على المطول حيث قال المقصود بذلك بيان الواقع لا الاعتراض به **قوله** بان الجملة الثانية انشائية يعنى على تقدير نعم الوكيل هو بناء على ان المخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من قبيل عطف الجملة الفعلية الانشائية على الجملة الاسمية الاخبارية **قوله** وكذا على حسبى اى كما لا يجوز العطف على جملة هو حسبى لانها خبر كذلك لا يجوز على جزئها ايضا لانه خبر ايضا لتضمنه الخبر **قوله** لا الاخبار بانه كاف لان جملة وهو حسبى وان كانت خبرا لكنها واقعة موقع التضرع والدعاء فيكون فى قوة الانشاء دون الاخبار ونقل عنه ايضا فى التعليل لانها وان كانت خبرا صورة لكن المراد بها الانشاء لكون الموقع موقع الانشاء وهذا اقرب من الاول **قوله** وهو ظاهر وجه الظهور لان ياء المتكلم دال على ان المراد انشاء التوكل ونقل عنه

ايضا في وجه الظهور لانه في مقام الدعاء والدعاء من الانشاء **قوله** عطف القصة على القصة وفيه نظر لان القصة عبارة عن جمل متعددة وههنا ليس كذلك **قوله** ورده بعض الفضلاء وهو السيد الشريف العلامة **قوله** فيما له محل من الاعراب بل يجوز عطف الجملة على المفرد فان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفرد **قوله** من الحكاية لا من المحكي اي من كلام الله تعالى لا من كلام القوم فعلى هذا التقدير قالوا حسبنا الله وقالوا نعم الوكيل ونقل عنه ايضا في وجه كون الواو من الحكاية لا من المحكي بناء على ان كونها من المحكي يقتضي التقدير والتقدير انما يصار اليه عند الضرورة وعند جزالة المعنى به وكلاهما منتف في الآية ولذلك قال اذ لا مجال للعطف ههنا الا بتكلف بعيد هو ان يقال وقلنا نعم الوكيل ولا خفاء ان كونه تكلفا ليس لكون التقدير قولا ولا لكونه جملة فعلية بل لو قدر بدله مبتدأ او عطف على الخبر المقدم ويكون هذا اخبرا آخر لكان تكلفا مثله ولا يذهب عليك ان كون الجملة الانشائية خبرا يقتضي التقدير بلا شبهة وبهذا يندفع الايراد الآتي **قوله** وليس هذا مختصا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان الجواز المذكور مخصوص بالجمل المحكية بعد القول وما نحن فيه ليس بتلك الجملة فلا يجوز العطف ههنا فاجاب بقوله وليس هذا **قوله** على الخبر المقدم وهو حسبنا المقدم على المبتدأ وهو الله ونقل ايضا ان تقدير المبتدأ يبطل اصل الاستدلال واما العطف على الخبر المقدم فانه يبطل الطريق المذكور ٢ **قوله** ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها دون التصديق بهما فان ادراك وقوعها تصديق وتعلق التصديق بالتصديق تكلف كذا وجدته منه ولا عنه وهو غير صحيح عنه **قوله** ٣ وخطاب الله المتعلق هذا معنى شرعي والاول معنى مطلق الحكم **قوله** وان عم الفعل يعني يفهم من قوله خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ان الافعال لا تتناول

٢ قوله على الخبر المقدم وفيه نظر لانه لا يجوز هنا تقديم الخبر لان تقديم المبتداء فيما اذا كان المبتداء والخبر معرفتين واجب فتأمل ونقل عنه في وجه التأمل انه لا نسلم كون الخبر هنا معرفة لان اضافته لفظية فتأمل نسخة

٣ قوله وخطاب الله لا يقال اضافة الخطاب اليه تعالى تفيد الحصر فيفيد ان لا حكم يتفاد له الا خطابه تعالى مع ان خطاب النبي عليه الصلاة والسلام والامير والسيد حكم يجب

٧ انقياده وكذا القياس

الاعتقاديات فلدفع هذا الوهم قال وان عم الفعل الاعتقاد لان الافعال تتناول الاعتقاد وغيره من افعال الجوارح ونقل عنه ايضا لان معنى التعلق فى الاولى كون معلومات العلم تلك الاحكام لا الشامل عليها وغيرها كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكذا الحال فى قسيمه وقرينه فلا يلتفت الى المناقشه بان معنى التعلق فى الثانية كونهما من المعلومات لاحصرها فى تلك الاحكام على ان بيان الوجوب ونحوه فى الكلام فى غاية الندرة فالتعبير عنه بما يتعلق به فى غاية الركاكة **قوله** ٥ فى العلم بالوجوب ويؤيده قوله فيما سيجئ وسموا ما يفيد معرفة الاحكام فالمراد بالحكم هناك هو الاول قطعا اذ لا معنى لافادة التصديقات **قوله** واستدراك قيد الشرعية لان خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين ليس الا الحكم الشرعى **قوله** الا ان يحمل على التجريد فى الاول وهو تجريد المضاف الذى هو الخطاب عن المضاف اليه ويراد مطلق الخطاب من غير اعتبار اضافته الى الله تعالى فح لا يلزم الاستدراك **قوله** ٦ او التاكيد فى الثانى بطريق تصريح ما علم بالالتزام ونقل عنه ايضا المراد بالاول قيد الاحكام وبالثانى قيد الشرعية فمعنى الحمل على التجريد ان يجعل الحكم عبارة عن الخطاب مطلقا غير مضاف الى الله تعالى فح لم يوجد فيه معنى الشرعية فى الحكم فلا استدراك وما قيل المراد بالاول لزوم الانحصار فليس بشئ لانه على تقدير التجريد لزوم الانحصار باق **قوله** او يجعل التعريف للحكم الشرعى وكل منهما ارتكاب تكلف وتعسف من غير ضرورة داعية اليه **قوله** ووجهه ظاهر وجه الظهور انه على هذا التقدير يمكن جعل العلم عبارة عن المسائل او التصديق بها او الملكة من غير تكلف **قوله** فح يجعل العلمان وجه الجعل هو عدم التكلف فى معنى التعلق ح اذ لا يخفى ان جعل جملة التصديقات متعلقة بما هى متألفة منه اعنى التصديقات المخصوصة او جعل التصديق على مذهب الامام متعلقا بالحكم الذى هو جزء منه

٧ والاجماع يجب اتباعهما والعمل بهما لانا نقول خطاب الرسول والقياس والاجماع خطاب الله تعالى واما الاتباع لامر السيد والامير ففيه تفصيل كذا نقل عنه هنا سعد

٥ وقد نقل عنه هذه الحاشية عند قوله منهما ما يتعلق لكن المحشى المدقق وسائر اصحاب الحواشى نقلها ههنا ولهذا كتب هنا لا هناك

تكلف محض وفى بعض نسخ الحاشية ولايخفى بدل اذلايخفى والاصح
هوالاول **قوله** لان وجوده ووحدته تعالى لايتوقف على الشرع
اذلوتوقف عليه لزم الدور **قوله** ان اريد به مطلق التعلق يعنى
اذا اريد مطلق التعلق يجوزان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والى
كيفيته لكن الثانى اولى اذفيه اشارة الى نكتة وقد وقع فى شرح المقا
صد بدون لفظ الكيفية وعبارة هذا الكتاب اولى من عبارته ونقل عنه
فى حاشية الحاشية ان النكتة هى كون موضوع الفقه العمل والعلم
يبحث عن احوال موضوعه واحوال العمل كيفيته **قوله** فالامر
ظاهر لجواز اخذ الاعتقاد والمعتقدات كذا نقل عنه وفيه بعد
قوله عامة الاحكام الثابتة وفيه ايماء الى ان بعض الاحكام الثابتة مما
يتعلق بكيفية الاعتقاد مثل الايمان ومعرفة الله واجبة ورؤية الله جائزة
وفيه اذ كره تغليب **قوله** ليس كذلك اى ليس من حيث الكيفية
ولذلم يقل بكيفية الاعتقاد **قوله** فح فيه اشارة توجه الاشارة ان ا
المتبادر من تعلق الحكم الى كيفية العمل كون الكيفية محكوما به ومسند
لامحكوما عليه ومسندا اليه **قوله** ومايتوهم جواب عن سؤال مقدر
قوله موضوعه بعمل بل الموضوع فى تلك المسئلة الوقت **قوله**
ولانهم عدوا الفرائض من الفقه وحاصل قول المتوهم ان موضوع
الفقه اعم للوجهين المذكورين **قوله** فغيروارد منع دليل المعارض
المتوهم **قوله** كان قولهم النية فى الوضوء مندوبة هذا التأويل انما
يصار اليه اذ خص الموضوع الذى هو العمل بعمل الجوارح والا فلا
حاجة اليه لان النية من افعال القلب **قوله** ثم انه ينبغى رد للوجه الثانى
من الوجهين للمعارض ومعنى ينبغى ههنا يجب وانما غير الاسلوب
حيث لم يقل ولان موضوع الفرائض قسمة التركة للاشارة الى ان التأويل
فى الاول معروف وفى الثانى واجب وان لم يكن معروفا بل مشارا اليه من
بعضهم **قوله** وبالجملة تعميم موضوع الفقه ابطال بعد المنع بانه قول

٩ قوله عن علم اصلا
ناظر الى ان الموضوع
شئ او عن علم
الكلام ناظر الى
ان الموضوع المعلوم
منه

٦ قوله بطريق تصريح
ما علم بالالتزام لانه
مفهوم من اضافة
الخطاب الى الله تعالى
منه

لاقائل به وايضا الوصح التعميم فالموضوع الاعم من العمل والوقت والتركة ومستحقيها الايكون الا المعلوم او الشيء فح لا يمتاز الفقه ٩ عن علم اصلا او من الكلام **قوله** على معمول عاملين مختلفين هذا من قبيل العطف لان قوله بالثانية معطوف على قوله بالاولى والعامل فيهما المتعلق وقوله علم التوحيد معطوف على قوله علم الشرايع والعامل فيه يسمى والعاملان مختلفان والمجرور مقدم وهو قوله بالاولى هذا مذهب صاحب الكشف وابن الحاجب واما عند سيبويه فلا يجوز هذا العطف مطلقا سواء قدم المجرور اولا لان الحرف لا يقوم مقام العاملين وعند الفراء فيجوز هذا العطف مطلقا قدم المجرور او اخر وحجته الاستعمال وهو قوله ما كل بيضاء شحمة ولا سوداء تمرة وقولهم اكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا **قوله** قال في التلويح هذا توطئة لقوله وبه يظهر آه **قوله** والايمان واجبا ذكر هذا استطرادي لانه مما يتعلق بالاعتقاد ومن الكلام لا من الاصول **قوله** من مسائل الاصول موضوع اصول الفقه الادلة الاربعة التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيبحث فيه عن احوالها ليتوصل بها الى الفقه **قوله** بين الاصولين اي اصول الفقه واصول الدين الذي هو الكلام فان حجية الاجماع من حيث انها مناط لاستنباط الاحكام مسئلة الاصول ومن حيث انها مناط لاثبات العقائد الدينية مسئلة الكلام **قوله** بناء على ان موضوع الكلام المعلوم موضوع الكلام عند الجمهور المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وعند القاضي الارموي ذات الله اذ يبحث فيه عن صفاته وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في الآخرة كحشر الاجساد وعن احكامه كبعث الرسول ونصب الامام والثواب والعقاب وعند طائفة منهم الامام الغزالي الموجود من حيث هو موجود ويمتاز عن الالهي باعتبار وهو ان البحث فيه على قانون

الاسلام ن ود الالهى ونقل عنه ايضا اعلم ان المعلوم اما الحكم اوغيره والحكم اما شرعى اوعقلى والشرعى اما عملى اونظرى والحكم الشرعى العملى يعرف فى الفقه وماعداه من غير الحكم كالتوحيد والصفات ومن الحكم العقلى كحدوث العالم ومن الشرعى النظرى كحجية الاجماع يعرف فى الكلام ويجوز اشتراك العلمين فى مسئلة ذات الجهتين فان قولهم الاجماع حجة من حيث تعلقه بالاعتقاد مسئلة من الكلام ومن حيث تأديه الى المسائل الفقهية من الاصول **قوله** فظاهر وجه الظهور انه اذا كان الموضوع اعم من الذات والصفات يكون المباحث اعم من التوحيد والصفات **قوله** ولذا لم يعدوا فان الشارح ذكر فى اواخر هذا الكتاب ان مقاصد الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة اقول بين هذا وبين الحصر المستفاد من قوله الاعند بعض الشيعة منافات **قوله** وان امكن ان يرجع الكل الى صفة ما فان الاحوال اى الصفات السلبية مثل الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض ولا جسم راجعة الى الصفات الغير الوجودية بل عينها والافعال الى الصفات الوجودية الغير الذاتية والنبوة بمعنى الانباء والامامة بمعنى نصب الامام على المسلمين راجعة الى الصفات الفعلية **قوله** للاهتمام اوللاختصاص اى للاهتمام بغير الاختصاص مثل القتابة بالدليل الذى هو الاصل ومثل ورود الحكم اولا مدللا فانه لا يتطرق اليه الشبهة حينئذ من اول الامر بخلاف ما اذا ذكر الحكم اولا فانه يتطرق اليه الشبهة حينئذ فى اول الامر ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ازالة توهم كونه دعوى بلا دليل **قوله** اى سبب استغنائهم فيه اشارة الى ان الاختصاص اضافى والى انه تفسير لكون التقديم للاختصاص لا للاهتمام **قوله** الا يرى حاصله لو كان التدوين بدعة وحراما لما دون مالك الفقه مع انه من التابعين

قوله فان من طالعها وهذا القدر كاف فى اطلاق الافادة كما يقال خبر الرسول يفيد العلم الاستدلالى ومن البين فى ذلك قولهم معنى قولنا مقدمة فى كذا ان هذه المعانى فى تحصيل ادراكاتها بمعنى انها تحصل بتلك المعانى على ماحققه الشريف الجرجانى فى حواشى المطول ونقل عنه ايضا فحينئذ يراد بالاحكام المعنى الاول من المعانى الثلثة قوله ولك ان تقول فعلى هذا يكون المراد بمعرفة الاحكام معرفة الاحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية والمعنى وسموا الاحكام الكلية المفيدة لمعرفة الاحكام الجزئية بالفقه قوله والتغاير الاعتبارى كاف فى الافادة اى كاف فى اطلاق لفظ الافادة فيكون باعتبار كونه فقها مفيدا وباعتبار كونه معرفة مفادا ونقل عنه ايضا فذات التصديقات من غير اعتبار حصولها فى النفوس الانسانية مفيدة ومن حيث حصولها فيها مفادة وذكر هذا المحشى المدقق من عنده ولم ينقله عن المحشى ونقل عنه ايضا والاحسن ان يقال ان المفيد وهو العلم بجميع الاحكام والمفاد علم كل واحد من تلك الاحكام والفرق بينهما ذاتى لتغاير الكل والجزء بالذات ومعنى الافادة استلزام معلومية الكل معلومية الجزء قوله ٣ يأبى عن ذلك يندفع به الاعتراض لكنه لايلايم المقام واما الجواب الثانى والثالث فيلايمه السباق لان تدوين المعلوم يعد تدوين العلم عرفا وقد شاع ان يقال كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم قوله لكن يرد هذا الكلام مبنى على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلاسؤال ولاجواب قوله على اول الاجوبة واما على باقى الاجوبة فيندفع بجعل المعرفة بمعنى اليقين والادلة بمعنى الامارات وتحصيل اليقين عن الامارات انما هوشان المجتهد لاغير وهذا التوجيه لايتأتى فى الجواب الاول كما لايخفى

٣ قوله لكن يأبى عن ذلك فان العلم بمعنى جميع المسائل المدونة مما لايمكن استحضاره وايضا قد يجعل الفقه بمعنى اليقين بحكم ما عن اماراته ومعلومات الفقه بهذا المعنى مما لا يمكن استحضاره ايضا نسخه عه

قوله لزوم فقاهة المقلد هذا مبنى على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال ولا جواب كذا نقل عنه ههنا وقد نقل عنه قبل هذا عند قوله لكن يرد قوله للفقه معنيان قد يطلق الفقه على المعلومات المدونة وقد يطلق على المعلوم الحاصل بالامارات فالمعنى الاول متحقق فى فقاهة المقلد دون الثانى وحاصل الجواب منع بطلان اللازم ونقل عنه بعبارة اوجز من الاول للفقه معنيان احدهما جميع المسائل المدونة والآخر بمعنى العلم اليقين قوله وعدم حصول احدهما اى اليقين قوله لاينافى حصول الآخر اى المعلومات المدونة قوله عن ادلتها وقد يتوهم ان قوله عن ادلتها متعلق بقوله بالاحكام وحينئذ لا يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة بادلتها التفصيلية وان لم يكن حاصلا من الادلة فيدفع بانه متعلق بالمعرفة لا بالاحكام قوله مشعر بالاستدلال فيه ان اشعاره بطريق الالتزام وهو مهجور فى التعريفات قوله بملاحظة الحيثية فيه تعريض على ماذكره الشارح فى شرح مختصر المنتهى حيث علل الاشعار المذكور بقوله لان الحاصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها ووجه التعريض عدم المنافاة بين المعية الزمانية والتأخر الذاتى قوله لا يكون الا استدلاليا فيكون حاصل التعريف ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فلا اشكال كذا نقل عنه والمدقق الشروانى لم ينقل هذا عن المحشى بل ذكره من عنده والاصح انه من المحشى قوله فخرج علم جبرائيل فحينئذ لا يكون مجتهد فقيها اذا خرج عن اجتهاده حكم واحد فلا يكون ابو حنيفة فقيها الا ان يراد استغراق الاحكام الخاصة قوله فانه بالحدس اى ماذكر من العلمين بالحدس فلا يرد على افراد الضمير كون المرجع تثنية قوله لا بتجشم الاكتساب اى بتكلفه

قوله فان قيل معارضة تقديرية قوله قلت تعريف الاحكام للاستغراق واما من لم يجعله الاستغراق واخرج علمه عليه السلام بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه فتأمل ونقل عنه فى وجه التأمل ان الايراد انما يمكن اذا كان المخرج ممن يجوز الاجتهاد للنبى عليه السلام والافلا والمدقق الشروانى اورده بطريق البحث لا منه بناء على انه ليس فيما نقله من حاشية الحاشية قوله فتأمل قوله الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام فيلزم العطف على معمولى عاملين مختلفين والمجرور غير مقدم وهو غير جائز الا عند الفراء قوله وان التزم العطف وانما قال ان التزم لان العطف على القريب اولى قوله عد فى المواقف كونه بازاء المنطق يعنى كما ان للفلاسفة علما نافعا فى علومهم سموه بالمنطق كذلك لنا علما نافعا فى علومنا سميناه بالكلام قوله اذ لو لم يقيد تعليل لما فى الفصل الذى فى حرف التفسير اى افسر الاطلاق بقولى او لا اذ لو لم يقيد به لضاع وهذه الحاشية نقلت عنه بعد قوله اذ لا شركة فى بعض نسخ حاشية الحاشية ومنه نشأ بحث المدقق الشروانى قوله فى الاول اى فى قوله لانه اول ما يجب قوله وجه التخصيص فى الثانى اى فى قوله ثم خص به تمييزا قوله اذ لا شركة فيه تعليل لضاع اى واحد منهما اذا طلاق هذا الاسم عليه لكونه اول ما يجب بضيع ذكر وجه التخصيص لعدم الاشتراك والاطلاق عليه لكونه مما يجب بضيع قيد الاولية اذ التخصيص بعد الاشتراك فى الوجوب لا فى الاولية قوله ٣ واما احتمال جواب سؤال مقدر لا يخفى قوله والتسمية كانه قيل لم وسط وجه التسمية بين ذكر كلام القدماء وبين ذكر كلام المتأخرين ولم يذكر بعدهما والظاهر ان يؤخر عنهما اجيب عنه بقوله والتسمية اى قوله اى الواسطة بين الايمان والكفر هذا رد على ما توهم بعضهم ان صاحب الكبيرة عند

٣ قوله واما احتمال تسمية الغير به جواب سؤال مقدر هو ان يقال سلمنا انه لا يحتاج الى ذكر وجه التخصيص من هذه الحيثية لكنه غير مسلم من وجه آخر لجواز ان يحتاج اليه لدفع احتمال تسمية الغير به بغير هذا الوجه كذا وجدته منقولا عنه وان ذكر المدقق الشروانى من عنده نسخه

المعتزلة ليس فى الجنة ولا فى النار توهما ناشئا من قولهم ان له
منزلة بين المنزلتين **قوله** وقال بعض السلف جملة حالية اوردت
للجواب عن السؤال بان بعض السلف اثبت الواسطة بين الجنة
والنار وهى المسماة بالاعراف فلم حمل قول المعتزلة على الواسطة
بين الايمان والكفر فاجاب بان مآل اهل الاعراف الى الجنة
فلا واسطة عند اهل السنة بين الجنة والنار ولا عند المعتزلة لقولهم
بخلود صاحب الكبيرة فانتفت الواسطة بين الجنة وبين جهنم
بالاتفاق **قوله** وقيل اهلها فالاقوال فى اهل الاعراف خمسة
لانهم اما من استوت حسناته مع سيئاته من المؤمنين او قوم من المؤمنين
قصروا فى العمل فيحبسهم الله تعالى بما شاء حتى يقضى ما شاء
اواطفال المشركين اوالذين ماتوا على فترة من الرسل اوالذين
علت درجاتهم كالانبياء والشهداء واخيار المؤمنين وعلمائهم وملائكة
يرون فى صورة الرجال فعلى الاخير الاعراف دار اعزاز لادار اعذاب
قوله[٢] والمنافق كافر غير مجاهر فكان الحسن رضى الله عنه قال
ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر مجاهر بل كافر غير مجاهر
بمعنى المنافق **قوله** فلا منزلة بين المنزلتين اى بين الايمان والكفر
بل بين الايمان وبين احد قسمى الكفر وهذا ليس باثبات منزلة بين
المنزلتين مطلقا **قوله** لا يقال نقض بانه لو صح هذا لزم ثبوت الواسطة
بين الجنة والنار عندهم مع انه لا واسطة بينهما عندهم رأسا وعندنا
آخرا على ما مر والمنافاة لكونهما دارى ثواب وعقاب لان كونهما دارى
ثواب وعقاب يفيد ان كل من يدخلهما لا يخلو عنهما والشق الثانى
يفيد الخلو وهو محال كثبوت الواسطة **قوله** لانا نقول جواب
باختيار الشق الثانى بوجهين الاول بالمنع والثانى بالتسليم **قوله** بان
اطفال المشركين وكذا اطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا ثواب
والتفريع المذكور يصح على كل منهما عندهم **قوله** بمعنى

٢ قوله والمنافق كافر غير مجاهر يعنى ان المنافق مؤمن ظاهرا وكافر باطنا نسخه

الانفع ذهب معتزلة بصرة الى انه يجب صلى الله تعالى
ان يعطى العبد ماهوالانفع له في دينه قوله فلزمه مالزمه
اى فحينئذ يلزم على الجبائى كلام الاشعرى بقوله فان قال
الثانى لم لم تمتنى صغيرا فحينئذ يلزم اثبات البخل والسفه كما لايخفى
قوله وهم الاشاعرة وانما قال وهم الاشاعرة ولم يقل وهم الاشعرية
لئلا يتوهم ان اهل السنة والجماعة هو المنسوب دون المنسوب اليه
الذى ههنا هو ابو الحسن قوله اصحاب ابى منصور الماتريدى تلميذ ابى
٥ العباس تلميذ ابى بكر الجرجانى تلميذ محمد بن حسن الشيبانى تلميذ الامام
ابى حنيفة رحمه الله تعالى قوله كمسئلة التكوين وجه الاختلاف
انه صفة ذاتية وقال بعضهم انه اعتبارى قوله وهم ماعدا
السوفسطائية ويدخل حينئذ فى اهل الحق المعتزلة والشيعة
وسائر الفرق القائلين بحقائق الاشياء ماعدا السوفسطائية قوله
عن آخرهم وهو صفة مصدر محذوف اى تجاوزا صادرا عن
آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان التجاوز اذا صدر عن الآخر
صدر عن اولهم فيكون كناية ونقل عنه ايضا ان جعل عن
ههنا بمعنى الى اقرب فالمعنى عن اولهم الى آخرهم قوله ويحتمل
ان يراد اهل الحق اى على تقدير ان يكون مقول القول قوله حقائق
الاشياء ثابتة لامجموع ما فى الكتاب قوله وهم اهل السنة الضمير راجع
الى الاهل لانه يصح رجوع ضمير الجمع اليه وان كان مفرد اللفظ
قوله وتخصيصهم بالذكر جواب سؤال مقدر وهو ان المعتزلة
قالوا بان حقائق الاشياء ثابتة فما وجه التخصيص فاجاب بان
تخصيصهم بالذكر اعتداد بهم فكانهم هم القائلون به وماعداهم
كالمعدوم قوله ولكن لايلايمه كانه يفهم منهما الفرق بين
الحق والصدق بحسب الاستعمال لابحسب المفهوم واما على
تقدير فتح الباء فيفهم الفرق بحسب المفهوم ونقل عنه ايضا

٥ وفى بعض حاشية الحاشية تلميذ ابى نصر العياضى تلميذ ابى بكر الجرجانى صاحب ابى سليمان الجرجانى تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى على مافى شرح المقاصد لمحرره

اما عدم ملايمته لقوله واما الصدق فلانه يفهم منه الفرق بين الحق والصدق بحسب الاستعمال لا بحسب المفهوم تدبر واما عدم ملايمته لقوله وقد يفرق فلانه اشارة الى الفرق بحسب المفهوم وعلى تقدير فتح الباء يحصل الفرق بحسب المفهوم فلا يحتاج الى الفرق تأمل انتهى وفيه تأمل ونقل عنه ايضا ان وجه عدم الملايمة لقوله واما الصدق فلانه يوذن بان الصدق والحق متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فلو كان الباء مفتوحا لكان ادل على عدم اتحادهما فى المفهوم بالذات وهو باطل واما عدم الملايمة لقوله وقد يفرق فلزوم استدراك قوله وقد يفرق لانه على تقدير فتح البا يكون المغايرة بحسب المفهوم فلا حاجة الى قوله وقد يفرق وهذا اقرب مما مر آنفا ونقل عنه ايضا فى وجه عدم الملايمة لانه يفهم منه الفرق بحسب الاستعمال لا بحسب المفهوم واما على تقدير فتح الباء فيفهم الفرق بحسب المفهوم وهذا عين ما نقل عنه اولا لا غيره وهو المناسب لمذاقه **قوله** اذ المنظور فيه اولا تعليل لكلام مطوى وهو قولنا انما سمى بالحق ما كان المطابقة فيه معتبرة من جانب الواقع **قوله** اولى مما قيل وجه الاولوية ظاهر مما قلنا **قوله** فان مفهوم قولنا توجيه لما بينهما من المباينة بان الحقية صفة الحكم والمطابقة صفة للواقع فلا يكون هى هى ونقل عنه ايضا ان فيه ردا على من قال فيه مسامحة لان المطابقة صفة الواقع والحقية صفة الحكم فلا تكون هى هى **قوله** كذا افاده الشارح فى نظائره منها ما افاده فى تعريف الدلالة فى شرح التلخيص وفى تعريف العلم بحصول الصورة فى شرح الشمسية **قوله** ولبعض الافاضل هو الشريف الفاضل قال فى بيان الفرق بين الحق والصدق ان المطابقة القائمة بالاعتقاد يسمى حقا والمطابقة القائمة بالامر الخارجى

تسمى صدقا وهكذا ذكره القطب الرازى فى المحاكمات واقول فيه تعسف فانه اذا قيل قول حق وقول صدق فى كليهما لا يراد الا مطابقة ذلك القول للامر الخارجى ثم لابد من المطابقة من ذلك الجانب الآخر **قوله** على التسامح لا المسامحة وكم ما بينهما **قوله** فالمعنى الظاهر انه تفريع على ما جعله بعض الفضلاء و يمكن ان يجعله تفريعا على كلا التوجيهين اذ المراد هو هذا المعنى على كل توجيه على ما شهدت به عبارة الشارح فى كتبه **قوله** لا يقال نقض على ما لا يخفى **قوله** لانا نقول جواب بالمنع **قوله** فان قلت اثبات للمقدمة الممنوعة فيرد الاشكال حينئذ بالعلة الفاعلية **قوله** قلت بعد التسليم اى لا نسلم اولا ان الشئ بمعنى الموجود الخارجى بل هو بمعنى ما يصح ان يعلم و يخبر عنه واما ثانيا فرق عظيم بين ما به الموجود موجود و بين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو الاول لا الثانى **قوله** وبه يظهر اى بما ذكرنا من ان معنى قوله ما به الشئ هو هو ما به الشئ ذلك الشئ **قوله** فلا يتوهم الاشكال فضلا عن وروده **قوله** وجعل هو هو بمعنى الاتحاد فى المفهوم جواب عن المنع بانا لا نسلم انتقاض التعريف وانما ينتقض لو لم يجعل هو هو عبارة عن الاتحاد فى المفهوم فاجاب بانه وان كان دافعا للنقض لكنه خلاف المتبادر والاصطلاح **قوله** خلاف المتبادر والاصطلاح لان هو هو فى العرف والاصطلاح عبارة عن الاتحاد فى الصدق **قوله** فلا يرتكب يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الجعل الثانى نظرا الى قربيته وان يكون راجعا الى الجعل الاول نظرا الى سببية المقام كذا نقل عنه ولا يخفى بعد رجوعه الى الجعل الاول على مساق كلامه **قوله** مع ظهور الوجه الصحيح وهو كون ما عبارة عن ذاتى وعلى هذا لا انتقاض بالعرضى كالانتقاض بالعلة

والظهور، قال ظاهر التعريف ونقل عنه ايضا ان الوجه الصحيح
ان يرجع الضمير ان للشئ وهو اقرب من الاول **قوله** لكان
اخصر لافادته ما يفيده قوله ما به الشئ هوهو مع وجازته وعدم
استلزامه خلاف ماهو المتبادر والاصطلاح **قوله** اى بالكنه هذا
القيد لدفع سؤال يرد على الشارح وهوان يقال ان الذاتى ما يمكن
تصور الشئ بدونه فلما قيد بالكنه اندفع السؤال لان تصور الشئ
بالكنه لا يمكن بدون الذاتى **قوله** فقد يمكن لان تصور الملزوم
معد لتصور اللازم لاسبب موجب له والا لما جاز بقائه مع زوال
تصور الملزوم واللازم باطل بالضرورة ثم ان تحقق معنى
اللزوم بين المعد والمعدله مما لا يخفى قالوا الدليل ما يلزم
من العلم به العلم بشئ آخر والمعرف ما يلزم من تصوره تصور
معنى آخر مع ان المبادى معدات للمطالب فان قيل فما معنى
قولهم تصور اللازم البين لا ينفك عن تصور الملزوم
قلت معناه ان تصوره يعقب تصور الملزوم بدون فصل ولقائل
ان يمنع تغاير زمانى التصورين فاذا تمسك بامتناع توجه
النفس فى زمان واحد الى شيئين يرد عليه ان الحال كذلك فى
تصور الذاتى ايضا تأمل والاولى فى الجواب ان يقال معنى
عدم امكان تصور الشئ بدون الذاتى عدم امكان ملاحظته
مجردا عنه كما ان معنى امكان تصوره بدون العرضى
امكان ملاحظته **قوله** ايضا اى كامكانه بدون
العرضيات **قوله** فيرد عليه اى على تعريف الذاتى فلا يكون
مانعا كما يرد على تعريف العرضى فلا يكون جامعا وعلى هذا
فالاولى ان يقال عليهما يدل عليه تأمل **قوله** وجوابه بعد
تسليم الاستفادة يعنى يجوز ان لا يكون ما ذكره معرفا مساويا
للعرضى كما يشعر به كلمة من فى قوله فانه من العوارض فلا يكون

المستفاد ايضا معرفا مساويا للذاتى بل يكون اعم ونقل عنه ايضا انه يمكن ان يجاب عنه بان المراد من قوله مالا يمكن تصور الشئ بدونه ان يكون نفسه آلة لملاحظته دون غيره فاندفع الاشكال عن تعريفه **قوله** الامكان الخاص وهو سلب الضرورة عن الجانبين **قوله** الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين يعنى بان يراد الامكان العام من جانب العدم فحينئذ معناه وجود تصور الانسان بدون العرضى وبالذاتى ليس بضرورى على تقدير ان الذاتى ليس بمفسر بماليس بعرضى وعدم تصور الانسان بدون الذاتى وبالعرضى ضرورى واما ان اريد الامكان من جانب الوجود الذى هو عكس ذلك فهو جائز كما صرح به فى جواب القائل فليتأمل **قوله** لابه فان مقابل قولنا بدونه معه لابه **قوله** يعتبر الامكان توضيحه ان قولنا الرومى الابيض ممكن بالامكان الخاص لايستلزم جواز عدم البياض عن الرومى لان الامكان اعتبر كيفية نسبة الوجود الى ذات الرومى لاكيفية نسبة البياض اليه فهنا يجوز ان يعتبر الامكان كيفية نسبة الوجود الى ذات التصور الذى يكون بدون العرضى لاكيفية نسبة الكون بدون العرضى اليه فعدم التصور بدونه مثل عدم الرومى الابيض بان لايوجد اصلا لابان يوجد ولا يوجد وصفه فتأمل ونقل عنه فى وجه التأمل ان هذا التوجيه لايلايم كلام الشارح لان المتبادر من كلامه كون الامكان بالنسبة الى القيد لاالمقيد كما يشعر به تعليله بقوله فانه من العوارض **قوله** قد يكون لعدم التصور يعنى قد ينتفى الشئ اى المقيد لانتفاء قيده وقد ينتفى المقيد لانتفائه فى نفسه غاية مافى الباب فى هذا المقام ان انتفاء المقيد هنا لانتفائه فى نفسه **قوله** على ان تصور الكنه جواب على تقدير تسليم الملازمة هكذا نقل عنه وقد ذكر

المدقق الشرواني من عنده **قوله** ٢ غير ممتنع لجواز ان يكون الرسم معرفا كنه الحقيقة بانتقال الذهن من تصور الرسم الى حقيقة المرسوم لعلاقة مابينهما على رأى المتكلمين وان استحاله الحكماء **قوله** ٣ اذ لالغوية يعنى لولم يكن المنشأ مجموع الامور الثلثة المذكورة هكذا نقل عنه والمدقق الشرواني فصله وذكره من عنده **قوله** تقصير كما وقع من البعض حيث قصر المنشأ على بعض ماذكره **قوله** اى فلما يحتاج اشارة الى ان كلمة رب هنا للتقليل على ماهو اصل وضعه وان كان استعماله فى التكثير كثيرا بحيث يحتاج استعماله فى التقليل الى القرينة واليه اشار بقوله فان اكثر **قوله** والحاصل ان اخذ موضوعه اى موضوع قوله حقائق الاشياء وأمثاله بانضمام الاعتقاد وغيره مما يصح به الحمل مشهور **قوله** اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان يعنى ان القلة المستفادة من كلمة رب قلة المحتاجين وهم اصحاب الاذهان القاصرة **قوله** المثال الذى ذكره السائل وهو قوله الامور الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لافرق بين الثابت ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة **قوله** وقوله ولا مثل انا ابو النجم اى لايحتاج الى البيان اصلا لوجود المغايرة بين مفهوم الموضوع والمحمول التى هى شرط صحة الحمل وشعرى شعرى يحتاج الى البيان البتة لاتحاد الموضوع والمحمول **قوله** ولك ان تقول التوجيه الاول ناظر الى كلمة التقليل والتوجيه الثانى ناظر الى مدخولها اعنى الاحتياج الى البيان فتأمل ٤ **قوله** لشهرة امر المراد به الاضافة بيانية **قوله** فانه يحتاج الى التأويل والفرق بين التأويل والبيان ان التأويل يذكر فى كلامهم فيما لايفهم معنى محصل منه فى اول الوهلة والثانى يذكر فيما يفهم ذلك بنوع خفأ بالنسبة الى البعض **قوله** وهذا المعنى لايحصل جواب

٢ مطلب جواز افادة الرسم كنه الشئ على رأى المتكلمين

٣ لايتحقق اللغوية فى قوله حقائق الاشياء ثابتة اذلا لغوية فى هذه الاقوال الثلثة حينئذ

٤ وجه التأمل منع الفهم المذكور بل يفهم ان المنشأ مجموع الامور الثلثة وعدم ورود السؤال لانتفاء الاول من الامور الثلثة كذا نقل عنه فى حاشية الحاشية

يحصل منه في اول الوهلة والثاني يذكر فيما يفهم ذلك بنوع خفاً بالنسبة الى البعض **قوله** وهذا المعنى لا يحصل جواب سؤال مقدر كأنه قيل هذا المعنى يحصل بجعل الاضافة في شعرى شعرى للعهد بلا تأويل ايضا فلا فرق **قوله** معينا مع انه معتبر في العهد الذكر الحقيق لفظا اوتقديرا اوالذكر الحكمي ولم يوجد ههنا **قوله** والمشهور ان المراد بالبيان وجوابه ان المراد بالبيان بيان تقدير الكلام لا بيان صدقه **قوله** ويرد عليه ان شعرى شعرى وجعل قوله ولا مثل انا ابو النجم وشعرى شعرى مبنيا على وجه لم يذكره في الكتاب مما لا يرتضيه من له ادنى دربة باساليب الكتاب **قوله** واعلم ان الاشاعرة اشارة الى توجيه بحيث لا يتوجه عليه سؤال لكنه يفهم منه ان المنشأ بعض ماذكره من الامور الثلثة فتأمل

٤ **قوله** فاللام لاستغراق الانواع لان المقصود به الى قوله والمحدث للعالم الاستدلال على ثبوت الصانع ولان الجمع المحلى باللام يفيد الاستغراق وكذا الجمع المضاف الى مثل هذا الجمع يفيد الاستغراق **قوله** ثم ان الاستدلال هذا دفع لقول الشارح وقيل العلم بثبوتها **قوله** فقد غلط غلطين الغلط الاول ظن كفاية العلم بالثبوت ولذا قدره ولم يقدر غيره والثاني ظن وجوب التقدير **قوله** والتأنيث باعتبار المضاف اليه فان مصدر ثابتة المسندة الى ضمير الحقائق هو ثبوت الحقائق ففي ضمنها مصدر مضاف والضمير له كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى **قوله** مع ان تعميم الشارح المستفاد من قوله من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها ينافيه لانه اعم من ان يكون بالكنه اوبالوجه **قوله** بل يجوز ان يترك القيد اذ الخلاص من المحذور كما يكون بتقدير الثبوت يجوز ان يكون بترك القيد فتقدير الثبوت مما لا موجب له قطعا فضلا عن الوجوب والمدقق الشرواني

٤ وجه التأمل منع الفهم المذكور بل يفهم ان المنشأ مجموع الامور الثلثة وعدم ورود السؤال لانتفاء الاول من الامور الثلثة منه

ذكره من عنده لكنا وجدناه منقولا عنه **قوله** ثبوت الكل غير
معلوم لان العلم بثبوت الحقائق يكون بعد العلم بجميع الحقائق فيكون
انتفاء الثانى موجبا لانتفاء الاول ونقل عنه ايضا ان المراد تحقق العلم
بحقائق الاشياء بناء على ان الشئ بمعنى الموجود الخارجى فيكون
المعنى حقائق الموجودات ثابتة كلها والعلم بتلك الحقائق ايضا متحقق
ولا يرد عليه شئ على مالا يخفى على من له عقل سليم **قوله** فلا
يحصل التنبيه مع ان الشارح صرح فيما سبق بحصوله **قوله** ويدعون
الجزم ويرد عليهم انكم جزمتم بانتفاء الحقائق كلها وهذا الجزم
من جملة الحقائق فناقضتم لانفسكم **قوله** جرى على
وفق السياق وهو قوله حقائق الاشياء ثابتة **قوله** والاظهر
ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم اى فى قوله حقائق الاشياء
وفى قول الشارح فان منهم من ينكر حقائق الاشياء **قوله**
ويزعم انه شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل جواب عن سؤال مقدر
وهو ان المشهور ان الزعم بمعنى الاعتقاد الباطل فكيف يكون للشاك
اعتقاد باطل فاجاب بانه هنا بمعنى القول الباطل على سبيل الاشتراك
او المجاز **قوله** يرد عليه اى على ثبوت الاشياء على تقدير عدم تحقق
الاشياء **قوله** ان عدم ارتفاع النقيضين يعنى ان عدم ارتفاع النقيضين
من جملة ما انكروا ثبوته وتقرره فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت
ونقل عنه ايضا يعنى مبنى لزوم الثبوت من عدم تحقق النفى امتناع
ارتفاع النقيضين وهو ايضا من المخيلات **قوله** فالصواب فى الالزام
هذا الالزام وارد من غير احتياج الى بيان كون الحكم من
الموجودات الخارجية اذ قد عرفت ان انكارهم ليس مقصورا على
حقائق الموجودات واما من قال بالقصر فيحتاج فى الالزام الى بيان
كون الحكم من الموجودات الخارجية بالطريق المذكور ولذلك
قال وقد يتوهم **قوله** مطلقا اى سواء كانت موجودة او معدومة

قوله وهذا النفى من جملة الحقائق يرد عليه ان كون هذا النفى من جملة الحقائق من جملة المخيلات عندهم فلا يثبت بعض ما نفوه قوله ٤ وقد يتوهم ان انكارهم هذا اشارة الى دفع ما يقال من انه لا يتم على العنادية ايضا لانهم انكروا حقائق الاشياء والنفى ليس بشىء لان المراد بالشىء الموجود فى الخارج والنفى لا وجود له فى الخارج قوله و يوجه الالزام وهذا التوجيه يسقط ما يتوهم من ان النفى ليس بشىء والكلام فى حقائق الاشياء فكأنهم فهموا من النفى معنى الانتفاء قوله انه لا وجود للعلم مع انه يمكن ان يناقش فى ان الحكم تصديق وان التصديق علم بل فى ان الحكم علم مطلقا ونقل عنه ايضا عند قوله لا وجود للعلم فح يجوز ان يقول لا نسلم ان العلم من الموجودات الخارجية فعلم من ذلك ان انكارهم اعم من الموجودات الخارجية والذهنية وليس بمقصور على الخارجية قوله وهو بمعنى الموجود وهو قرينة لكون انكارهم مقصورا على حقائق الموجودات قوله وليس ههنا بمعناه لانه اذا كان بمعناه كان المعنى اذا لم يكن نفى الاشياء موجودا فقد ثبت الاشياء والحال ليس كذلك لانه يجوز نفى الاشياء لم يكن موجودا فى الخارج ولم يكن ثبوت الاشياء فى الخارج ولا يلزم من ذلك ارتفاع النقيضين وانما يلزم ذلك اذا لم يكن النفى ثابتا فى نفسه وليس كذلك لجواز ان يكون النفى الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج فح لا يبقى العلم من الموجودات الخارجية فعلم من ذلك ان انكارهم اعم من الموجودات الخارجية والذهنية قوله لا يستلزم وجود الاشياء يعنى لا يستلزم كون النفى ثابتا فى نفسه وجوده فى الخارج حتى يستلزم عدم وجود النفى وجود الاشياء ونقل عنه فى تمثيل ذلك كالعمى فانه ليس بموجود فى الخارج وعدم وجود العمى فى الخارج لا يستلزم وجود جميع الاشياء بصيرا لانه يجوز ان يكون العمى ثابتا فى نفسه

٤ قوله وقد يتوهم منشأ التوهم كون الشىء بمعنى الموجود الخارجى واما اذا حمل على المعنى الاعم فلا كذا نقل عنه ونقل عنه ايضا هذا اشارة الى دفع ما يقال انه لا يتم على العنادية ايضا لانهم انكروا حقائق الاشياء والنفى ليس بشىء لان المراد بالشىء الموجود فى الخارج والنفى لا وجود له فى الخارج نسخه

ومعدوما في الخارج ولا يكون جميع الاشياء بصيرا **قوله** ظاهر وجه
الظهور ان اللاادرية ليس بقائل للعلم حتى يرد عليهم الالزام بالترديد
قوله ففيه تأمل وجه التأمل ان حاصل قولهم ينفي تقرر الاشياء
هو انه لا نسبة محققة في نفس الامر حتى تتقرر فحينئذ يمكن ان يقال
ان لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت اذ الواقع
لا يخلو عن احدى النسبتين نعم يرد عليه مثل ما يرد على ما اورده
في الزام العنادية من ان عدم الارتفاع من جملة المخيلات عندهم ونقل
عنه ايضا ان كان هذا اشارة الى خفاء المقام فوجهه ظاهر وان كان
اشارة الى فساد الكلام بناء على تمامية الالزام بالنسبة الى العندية ففيه
نظر لما عرفت من انه لا يتم على العندية انتهى وفيه بعد لا يخفى **قوله**
وغرضهم من هذا هذا جواب سؤال مقدر وهو انهم تناقضوا امثل
العندية والعنادية حيث تمسكوا بما تمسكوا فاجاب بان غرضهم **قوله**
اطلاق الغلط جواب سؤال مقدر وهو ان اعتراف الغلط في البعض مما
يوجب اعتراف الاصابة في الآخر فكلاهما يناقض مدعاهم فاجاب
بان اطلاق الغلط على زعم الناس لا على زعمهم اذ ليس لهم علم ولا ظن
ولا وهم بشيء فضلا عن ان يعتقدوا الغلط **قوله** فتستعمل للتحقيق
ايضا اي للتحقيق مجردا عن التقليل كما تستعمل للتقليل فقط **قوله**
على ان القلة ٢ جواب بمنع منافاة القلة المستفادة من لفظ قد للكثرة
المستفادة من قوله كثيرا كما ان الاول جواب بمنع كون لفظ قد للتقليل
ونقل عنه ايضا ان المنافاة يمكن اندفاعها بجعل كثيرا ظرفا اي زمانا
او حينا كثيرا انتهى والمدقق الشرواني ذكره على انه من عنده
قوله والكلام على التحقيق لان الكلام اذا كان على الالزام لا يكون
بداهة العقل دليلا بل يقولون لا نسلم ذلك اي كون بداهة العقل جازمة
قوله اشارة واشارة ايضا الى ان المراد به المذكور بالقوة
لا بالفعل كما يتبادر من العبارة **قوله** حملا للفظ على الشايع تعليل

٢ لا تنافي الكثرة في نفسه لان الكثرة في نفسه تجوز ان يكون قليلا بالاضافة الى شيء اكثر منه والحال انه كثير في نفسه نسخه

لقوله وانما لم يجعله ونقل عنه لانه اذا اطلق المذكور فالمتبادر منه الذكر باللسان **قوله** يخالف العرف واللغة ولا يمكن الفرق في الادراك الحسي بين البهائم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء علما كما يشعر به كلمة من في قوله لمن قامت هي به غير مفيد لانه يرجع الى مجرد التحكم والاصطلاح **قوله** وانما وصف التمييز به جواب سؤال مقدر كأنه قيل اذا كان الاحتمال لمتعلقه فلم يوصف التمييز به فاجاب بقوله وانما **قوله** والصورة لان العلم بالماهية المتصورة ليست بتلك الصورة بل صفة توجبها **قوله** ومتعلقه الطرفان وانما قال متعلقه الطرفان ولم يقل متعلقه التصورات ليدخل فيه الطرفان والنسبة ايضا اتباعا للمتقدمين **قوله** والا اى وان لم يكن الامر كذلك بل يوجب الحكم **قوله** فان المعاني دليل لكلام مطوى وهو انه قيد التعريف بالمعاني **قوله** فخرج الاحساسات اى على تقدير التقييد بالمعاني خرج الاحساسات **قوله**٢ وعلى وجه كلي فيكون حينئذ من المعاني لا من العينيات فيصدق التعريف المقيد بالمعاني عليها فلا يلزم ان لا تعلم تلك الجزئيات فيكون جامعا **قوله**٣ مشكل لان ادراكه بعد ما غاب عن الحس ليس على الوجه الجزئي الذي هو عند الرؤية حتى يكون احساسا ولا على الوجه الكلي الذي هو قبل الرؤية حتى يكون علما مع انه لا يخلو عنهما قطعا **قوله** اى لتمييزها اشارة الى حذف المضاف في كلام الشارح **قوله** ومن هنا اى لاجل ورود السؤال قيل ان لفظ لا يحتمل صفة للصفة في التعريف والنقيض نقيض الصفة لا التمييز **قوله** فرع عدم نقيض التصور اى عدم نقيض التصور مستلزم لعدم نقيض التمييز **قوله**٤ فحينئذ يصح البناء المذكور اى بناء شمول التعريف للتصورات على انها لا نقائض لها على ما زعموا كذا نقل عنه والمدقق الشرواني ذكره من عنده **قوله** مما لا ثبت له الثبوت والثبات

٢ قوله وعلى وجه كلي بان يعتبر الماهية مخلوطة ببعض العوارض المشخصة لا على التعيين فيكون معنى قائما بغيره اى بالفرد المشخص الذي هو في ضمنه كذا وجد منقولا عنه وفيه بعد نسخة

٣ مشكل ويمكن ان يقال ان ادراك زيد بعد غيبوبته عن الحس علم كما انه علم قبل احساسه تأمل كذا نقل عنه نسخة

٤ فيصح البناء المذكور لان عدم نقيض التصور يستلزم عدم نقيض التمييز فان البناء على الملزوم بناء على لازمه كذا نقل عنه نسخة

مصدر ثبت اذادام والثبت بفتحتين بمعنى الحجة اسم **قوله** فان قلت كل آه منشأ السؤال **قوله** بناء على انهما لانقاً نقض لهما على مازعموا وحاصله نقض اجمالى **قوله** واوسلم اشار به الى انه لانقيض له كما لانقيض للتصور **قوله** لايحتمل نقيضه لان المتعلق هو المعلوم وكل معلوم تصورى لايحتمل غير صورته الخاصة التصورية **قوله** قلت جواب بالتحرير كما لايخفى على النحرير **قوله** فانه لوفرض آه انما مثل بالمتصور بالوجه العرضى دون المتصور بالكنه لانه لايحتمل متعلقه النقيض كما اعترف به المجيب **قوله** يحتمل ان يتصور بالآخر لانه لامناقضة بين الادراكات حقيقة الايرى ان الايجاب والسلب يرتفعان عند الجهل والمتناقضان لايرتفعان **قوله** على ان بناء شئ كعدم التمييز على شئ كعدم نقيض التصور لاينافى وجود مبنى آخر وهو نقيض التصور فهو جواب على تقدير تسليم عدم احتمال المتصور غير صورته الخاصة فى المتصور بالوجه ايضا **قوله** فيه تضعيف لقولهم لان الزعم يستعمل غالبا فيما كان باطلا سواء كان اعتقادا اوقولا ولهذا ضرب المثل بان زعموا مطية الكذب **قوله** ٢ وقول المنطقيين جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان صح التفسير الاول لزم بطلان قولهم الدال على ان للتصور نقيضا فاجاب بقوله هذا **قوله** وايضا هذا وجه ثان لتضعيف قولهم **قوله** وتصوره له مطابق فيه اشارة الى اتحاد الصورة والتصور هنا كما لايخفى **قوله** فرق بين العلم بالوجه الى آخره فالعلم بالوجه هنا هو العلم بالانسان والعلم بالشئ من ذلك الوجه هو العلم بالحجر بالانسانية والمطابق هو الاول لا الثانى والكلام فى الثانى لا فى الاول فتأمل ونقله المدقق الشروانى من عنده ونقل عنه ايضا فى قوله والعلم بالشئ من ذلك الوجه وهو ههنا العلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولاشك ان علم الشبح الذى هو الحجر فى الواقع

٢ قوله وقول المنطقيين هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال اذا كان الاشهر هو الاول فما معنى قول المنطقيين نقيض المتساويين الى آخره مع انه لاتمانع فى التصورات حتى يتحقق فيها التناقض فاجاب بقوله وقول المنطقيين نسخه

بوصف الانسانية غير مطابق للواقع والعلم بالوجه هنا العلم
بمفهوم الانسان الذى هو آلة لملاحظة الشبح انتهى **قوله**
فالمتصور فى المثال المذكور هو الشبح توضيحه اذا رأينا شبحا من بعيد
وهو فى الواقع حجر فحصل فى اذهاننا صورة الانسان فاعتقدنا
انه انسان فربما نتوجه الى ذلك الشبح بوصف الانسانية ونجعله
عنوانا بناء على ذلك الاعتقاد ونحكم على ذلك بانه قابل للعلم والفهم
مثلا فالمحكوم عليه فى هذا الحكم الوارد على المأخوذ بهذا العنوان
معلوم لنا بهذا الوصف بلا شبهة وصورة الانسان آلة لملاحظة
المحكوم عليه اعنى الشبح ووجه له والشبح معلوم لنا من حيث ذلك
الوجه وقد تقرر الفرق بين العلم بالوجه وهو ههنا العلم بمفهوم الانسان
الذى هو آلة لملاحظة الشبح وبين العلم بالشئ من ذلك الوجه وهو
ههنا لعلم بالشبح من حيث مفهوم الانسان ولا شك ان علم الشبح الذى
هو الحجر فى الواقع بوصف الانسانية علم غير مطابق وكذا الحال فى
قولك الماهية المجردة عن العوارض الذهنية والخارجية موجودة فى
الذهن واللامعلوم لا يعقل واللاشئ كلى فليتأمل انتهى وزاد فى بعض
النسخ ومن قصر عن الاذعان فعليه ان يتأمل فى قولنا مالم يعلم بوجه
من الوجوه لا يصح الحكم عليه فان توجهنا اليه باللامعلومية الدائمة
الى ذات معلومة فى نفس الامر فتصور تلك الذات المعلومة بعنوان
اللامعلومية تصور غير مطابق بالضرورة وكذا الحال فى المعدوم
المطلق ونحوهما اذا حكم باحكام يوا فق الصوات الفرضية **قوله**
فتدبر فانه دقيق وجه التدبر لا يخفى على اهل التدبر **قوله** اى ذاته
كاف اشار به الى ان لله تعالى علما زائدا على ذاته وان ذاته تعالى
كاف فيه بلا احتياج الى سبب من الاسباب على ما هو رأى اهل
السنة وان لزوم المتعلق له لزوم متأخر لا متقدم على ما هو الحق
قوله فيما لا يعنيهم اى فى امر لا يهمهم يقال عناه الامر اذا كان

٢ قوله توضيحه وقد نقل هذه الحاشية فى بعض النسخ عند قوله فتدبر فانه دقيق (لمحرره)

ذلك الامر مهماله **قوله** لايدرك الجزئيات المادية لان النفس بسيط والبسيط لايرتسم فيها الصور الجسمانية **قوله** والكل باطل فى الاسلام لعدم ثبوت تجرد النفس عند الملة الاسلامية وان زعم بعض المحققين منهم تجرد النفس الناطقة فلما لم يثبت تجردها لم يثبت مابنى عليه عندهم **قوله** بالاتفاق اى باتفاق الحكماء والمتكلمين فان المتكلمين ذهبوا الى وجود الاكوان فى الخارج ومن مقولة الاعراض التسعة التى ذهب الحكماء الى وجودها فى الخارج ولاندعى ان كل موجود خارجى يدرك بالحس حتى يرد بالواجب بالذات وصفاته اذهما من الموجودات الخارجية مع انهما لايدرك بالحس ٢ على انا لانسلم عدم ادراك الواجب بالذات وصفاته بالحس على قاعدة اهل السنة **قوله** ومايقال اى فى الجواب عن الايراد المذكور فليس بشئ اذهو مؤيد للايراد لاجواب عنه كمالايخفى **قوله** للاختصاص هذا الحصر بالنظر الى الوقوع على جرى العادة عند اهل السنة **قوله** اى مركب تام فيه اشارة الى ان الصدق والكذب ليسا من خواص المركب التام على ماهو رأى صاحب التعديل وان رده الجمهور والى ان الكلام اعم من المركب التام **قوله** اى على وجه ذلك الشئ ملتبس اشار به الى ان ماموصوفة عبارة عن الوجه وان الضمير المرفوع راجع الى الشئ وان الضمير المجرور راجع الى ماء الموصوفة **قوله** اما النسبة اى النسبة الحكمية التى هى مورد الايجاب والسلب وهى النسبة التامة الخبرية لا النسبة بين بين لان الاخبار والاعلام لايتعلق الابها حقيقة **قوله** فماعبارة عن ثبوت المحمول اوانتفائه وفيه مافيه **قوله** اختار الاول يعنى صرح باختياره الاول فى شرح المفتاح ويشير اليه فى هذا الشرح **قوله** فلانقض بخبر قوم يعنى لا يكون هذا متواترا لان منشأ

٢ وليس كل موجود فى الخارج بمحسوس على ما فى اشارات الشيخ فى شفائه فان السمن موجود فى الخارج فى اللبن الموجود فيه وليس بمحسوس (لمحرره)

عدم التجويز لايكون كثرتهم بل قرينة خارجية فمثل هذا الخبر لايكون متواترا ونقل عنه واما اذا كان منشأ عدم التجويز القرينة الخارجية والكثرة معا فهو محل كلام تأمل واقول و بالله التوفيق اذا كان منشأ عدم التجويز الكثرة فقط يكون الخبر متواترا فبالحرى اذا انضم اليها القرينة الخارجية ان يكون متواترا فلا كلام فيه ولعل هذا هو وجه التأمل **قوله** اى مايصدقه يشير الى انه ليس بآلة بل مصدر اريد به الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى والا لبطل الحمل **قوله** لايشترط فيه عدد معين ولكن لايقع باقل مراتب الكثرة اذا المنشأ لعدم تجويز العقل تواطئهم على الكذب الكثرة ولاشك ان عدم تجويز العقل فى خبر الاثنين او الثلث او العشرة ليس بالكثرة بل بالقرينة الخارجية وبالجملة يشترط فى ثبوت التواتر كثرة المخبرين بحيث لا يحصون واختلاف اوطانهم وتباين ارائهم وكون المتواتر من المحسوسات فلا يتحقق التواتر باقل مراتب الكثرة ولا بالمتفق الاوطان ومتحدى الاراء ولا فى المعقولات فتدبر ۲ **قوله** مثل الصانع مع العالم يعنى ان نفس الصانع سبب لنفس العالم والعلم بالعالم سبب للعلم بالصانع فلا دور اصلا **قوله** فان قلت العلم اورد المنع بعد النقض وان كان المنع مقدما عليه اشارة الى قوة النقض وانه اشتهر فى هذا المقام فى عامة الكتب **قوله** عدم الدلالة اى عدم دلالة العام على الخاص باحدى الدلالات الثلث عند مالم يعلم انتفاء سائر الاسباب وههنا معلوم انتفاء سائر العلل لان العلم بوجود مكة مثلا لا تحتمل لعلة غير التواتر **قوله** فتأمل وجه التأمل هو ان مصداق التواتر هو وقوع العلم من غير شبهة مع العلم بانتفاء سائر الاسباب لا وقوع العلم من غير شبهة فقط كما هو سوق عبارة

۲ وجه التدبر ان اختلاف الوطن ليس بشرط فى التواتر على الصحيح على ما فى شروح البزدوى والتقويم منه

الشارح **قوله** فتوهم منه اى من كلام التلويح ان خبر قتل المسيح خبر اليهود لاالنصارى وان لفظ الخبر فى هذا الشرح بمعنى الاخبار وان اضافته الى المفعول فاحتاج التوهم الى تصحيح عطف واليهود لان اليهود ليس بمفعول كالنصارى والتمحل الذى اشار اليه المتوهم ان لفظ اليهود ليس بمعطوف على النصارى بل لفظ الخبر المقدر ههنا المضاف الى الفاعل معطوف على لفظ الخبر المذكور المضاف الى المفعول **قوله** لكن بعض النصارى جواب عن التوهم فيكون الخبر المذكور مضافا الى الفاعل بالنسبة الى المعطوف عليه والمعطوف فلا حاجة الى تقدير الخبر **قوله** فلا حاجة الى التمحل اى لا حاجة فى الاول الى ان يكون الخبر بمعنى الاخبار وفى الثانى الى تقدير الخبر **قوله** بل لم يبلغ اى بل عدم التواتر ثابت ترق من المنع الى الابطال **قوله** بخت النصر وهو اسم ملك من الملوك الذين حكموا بالاقاليم السبعة **قوله** تخلف العلم اى تخلف العلم بلا شبهة دليل عدم التواتر اذ لو كان متواترا لما تخلف عنه اذ مصداق التواتر على ما عرفت وقوع العلم من غير شبهة **قوله** ولذا قيل مدلول الخبر اى الوضعى ٢ والا فكل خبر من حيث هو خبر لابد وان يحتمل الصدق والكذب من غير ترجيح لاحتمال الصدق على الكذب وعلى هذا عرفوا الخبر بما يحتمل الصدق والكذب **قوله** ولو بالنسبة الى قوم آخرين اورد على ظاهر التعريف ان بعض الانبياء كيوشع مثلا امر بمتابعة شرع من قبله فهو لم يبعث للتبليغ لانه حصل من قبله وزيد قوله ولو بالنسبة الى قوم آخرين لدفع هذا الايراد وحاصله ان تبليغ الثانى ليس بالنسبة الى من بلغ اليهم الاول فلا اشكال **قوله** فهو بهذا المعنى يساوى اى يساوى فى الصدق لا المفهوم والالزم ان يكون مترادفين **قوله** ٣ ويؤيده

٢ قوله والا فكل خبر لا يخفى ان خبرية كل خبر انما هو باعتبار وضعه فاذا قطع النظر عنه فلا يبقى خبرا بل لا يبقى مركبا فكيف يقال ان كل خبر من حيث هو خبر لابد وان يحتمل الصدق والكذب فتأمل لمحرره

٣ قوله ويؤيده وجه التأييد ان العطف يدل على المغايرة ولا قائل بالمباينة ولا بكون الرسل اعم فتعين كون النبى اعم واما ان الرسل ليس باعم فلانه لو كان اعم لم يحتج الى النفى بعد نفى الارسال نسخه

قوله تعالى وجه التأبيد ايجاب العطف المغايرة بينهما وعطف التفسير خلاف الظاهر المتبادر والى هذا الفرق اشار الشارح بقوله وقد يشترط فيه الكتاب قوله وقد دل الحديث يعني دل الحديث على عموم النبي الذي هو قول الجمهور اذ لو كان مساويا للنبي لزم ان يكون عدد الرسل بعدد الانبياء وانما قال دل هنا دون يؤيد لان الحديث صريح في زيادة عدد الانبياء على عدد الرسل قوله فاشترط تفريع على عمومية النبي من الرسل وبيان الاختلاف في وجه العمومية قوله فلا يصح الاشتراط لئلا يلزم حينئذ ان يكون عدد الكتب بعدد الانبياء قوله ولا يشترط النزول عليه وفيه انه حينئذ يلزم ان يكون عدد الرسل زائدا على العدد المعلوم من الحديث اذا كثر الرسل بل كلهم مع كتاب الهي وان لم ينزل عليه ولهذا صدره باللهم قوله ويمكن ان يقال اشار بقوله يمكن الى ضعفه لانه لم يرد بتكرر نزول الكتب غير بعض آيات القرآن حديث ولا نص آخر ومثل هذا لا يقال بالرأى قوله وتخصيص بعض الصحف جواب سؤال مقدر وهو انه لو صح ما قلتم بتكرر نزول الكتب لزم عدم تخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في بعض الروايات فاشار الى الجواب عنه بوجهين الاول بمنع صحة تلك الرواية المشعرة بالتخصيص والثاني بتسليم صحتها وتوجيه التخصيص بما ذكره قوله واشترط بعضهم عطف على قوله فاشترط ووجه ثان لبيان العمومية وحاصل هذا الوجه انه يشترط في الرسول الشرع الجديد لا النبي قوله ورده المولى الاستاد وهو المولى الفاضل حضر بك وهو اول قاض بالقسطنطينية قوله ولا شرع جديد له فان اولاد ابراهيم عليه السلام كلهم على شرعه مع ان منهم رسول كاسماعيل ونبي كالآخرين صلى الله تعالى على نبينا وعليهم قوله ولعل الشارح اختار ههنا يعني كان دليل عمومية النبي

غير تام ويكفي هذا في اختيار المساوات كذلك ههنا وجه خاص لاختيار الشارح المساوات بينهما لينحصر الخبر الصادق في نوعيه بل يحتمل ان المصنف لم يجعل النبي اعم من الرسول لينحصر الخبر الصادق في قسميه اذ لو جعله اعم لخرج خبر النبي عن القسمين **قوله** ويمكن ان يختص هذا الامكان مما لاريب فيه لكن جعل احد الاسباب للعلم بالنظر الى هذه الامة مع ابقاء الباقيين على عمومهما مما لايقبله الذوق والسوق **قوله** سحر المتنبي اى المتكلف في دعوى النبوة مع علمه بعدم كونه نبيا كمسيلمة وابي طلحة ونحوهما لعنهم الله تعالى ٢ لاالشاعر المشهور بالمتنبي ابي الطيب **قوله** لايخلق الخارق يعني موافقا لدعواه اذ من شرائط المعجزة موافقة الدعوى وان لاتكون مقدمة عليها وجاز تأخرها عنها على تفصيل لا يحتمله هذا المقام واما الخارق المخالف للدعوى فقد يخلقه الله تعالى في يده اهانة له وتكذيبا كما حكى ان مسليمة الكذاب دعى لرجل اعور فصار عينه الصحيحة عوراء قال في شرح المقاصد خوارق العادة اربعة معجزة وكرامة واعانة واهانة ومثال الرابع مامر ومثال الثالث مايخلق الله تعالى من الخوارق في المظلوم تخليصاله من الظالم لكن هذا نوع كرامة **قوله** بحكم العادة وان كان ممكنا عقلا **قوله** في دعوى الرسالة والالكان مصدقا للكاذب وهو محال وانما قال في دعوى الرسالة لان الكاذب في دعوى الاولوهية يجوز ان يخلق الله تعالى الخارق على يده لعدم الالتباس ههنا لبطلان تعدد الواجب **قوله** ولاتنقض بالفرضيات جواب دخل مقدر وهو انه تعالى قادر ان يخلق الخارق في يد الكاذب فاجاب بانه غيرواقع وان كان ممكن التصور **قوله** وايضا اظهار الشيء اى الصدق فرع وجوده اى في نفس

٢ **قوله** لاالشاعر المشهور بالمتنبي ولك ان تقول ان الشاعر المذكور كالمسيلمة تنبأ حتى قتل بسبب ذلك منه

الامر لافى الزعم ولاصدق لسحر المتنبى فى نفس الامر حتى يقصد اظهاره **قوله** والحق ان السحر ليس من الخوارق يعنى ان مامر من الجوابين ليس بحق بل الحق ان السحر ليس من الخوارق التى المعجزة من اقسامها **قوله** ان شفاء المريض وفيه انه مما يترتب على الاسباب كالادوية الطبية والحق ان كلا من الادوية والدعاء سبب عادى للشفاء وان الله تعالى يخلق الشفاء اذا اراد بلادواء طبى ولادعاء **قوله** الارهاصات الارهاص العلامة الدالة على بعثة النبى قبل بعثه وكأنه تأسيس لقواعد النبوة كالنور الذى يظهر من جبين عبد المطلب جد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لتأسيس النبوة يقال ارهصت الحائط اذا اسسته **قوله** على سبيل التشبيه والتغليب الاول للثانى والثانى للاول كما لايخفى على اهل البديع والمعانى ونقل عنه ايضا فى وجه التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة على حقية دعوى النبوة وفيه تأمل **قوله** فى عدم التوصل وبالجملة سواء كان المراد به الامكان الخاص اوالامكان العام فيه اشارة الى ان الدليل من حيث هو لايعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفيه امكانه حتى لايخرج عن التعريف بعض افراده **قوله** يستلزم لذاته الاستلزام الذاتى فى المعقولى ظاهر وفى الملفوظى باعتبار دلالته على المعقولى فان الدلالة فى صفة المدلول على الدال شايع **قوله** اشارة الى دخل الصورة فى الاستلزام فيكون الاستلزام للمؤلف مع هيئة التأليف لاللمقدمات المعروضة لها **قوله** فان قلت نقض بانه غير صادق على بعض افراد المعرف **قوله** قلت بل يستلزمه حاصله تعميم الاستلزام مما بالذات ومما بالواسطة والمنفى بقوله لذاته ان لايكون الاستلزام بواسطة مقدمة اجنبية لاان لايكون بتوسط اصلا ولك ان تقول المراد

ان الاستلزام بالنظر الى بعض الاشخاص لا انه بالواسطة **قوله** فانهم يقسمون فانهم فسروه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه ولولا انهم ارادوا به الاعم لما صح لهم التقسيم المذكور **قوله** بقرينة ان التعريف ولك ان تقول بقرينة شهرة ارادة التصديق من لفظ العلم **قوله** كونه ناشأ عاديا او اعداديا او توليديا او عقليا وظاهر التعريف الى الاخير اوفق **قوله** بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ للزوم كون مدخول من علة للازم فى الثانى دون الاول اذ يجوز فيه كون مدخول اللام علة ومعلولا وكونهما معلولى علة **قوله** فيخرج تفريع على المراد بالعلم وبلزومه فان العلم بالنتيجة يستلزم العلم بالمقدمات وليس بعلة له والقضية المنعكسة مستلزمة لعكسها ولا لزوم هنا بين العلمين بل بين المعلومين فلو لم يعتبر اللزوم فى العلم وكونه ناشأ منه انتقض التعريف بهما **قوله** لكن يرد عليه ماعدا الشكل الاول ويمكن الجواب عنه ان اللزوم فيما عدا الشكل الاول باعتبار اشتماله على ماهو دليل فى الحقيقة **قوله** وايضا يرد عليه المقدمات التى تحدث منها النتيجة ودفعه يعلم مما سبق من ان المراد باللزوم عنه كونه ناشأ منه ولا لزوم كذلك ههنا **قوله** اللهم الا ان يراد هذا جواب الاشكال الوارد بالمقدمات الحدسية على التعريفين لا جواب الاشكال بما عدا الشكل الاول واما الاشكال بما عدا الشكل الاول فهو وارد على دليل المنطقيين لكنه مندفع بان يراد بالاستلزام الاستلزام فى نفس الامر **قوله** فبالثانى اوفق لانه اخذ فيه اللزوم بخلاف الاول فانه ذكر فيه الامكان **قوله** ولا يذهب عليك اشارة الى سؤال نشأ من قوله اوفق لانه يدل على الموافقة للاول بناء على صيغة التفضيل مع انه لاموافقة بينهما **قوله** اذ لو جاز تعليل لقطعية ككونه صادقا

لالكونه صادقا كما يتوهم من ظاهره والا اوجب ان يقول
انلو كذب بدل اذلو جاز كذبه كما لا يخفى على
المتأمل **قوله** لم يحتج الى ترتيب هذا النظر وهو انه خبر من ثبت
رسالته بالمعجزة وكل خبر شانه كذا فهو ثابت و مضمونه واقع
قوله ان تصور المخبر اى تصور المخبر بالرسالة موقوف على
الاستدلال لانه موقوف على العلم بثبوت الرسالة والعلم بثبوت
الرسالة لايحصل الا بالاستدلال **قوله** والكل غلط اى كل من
السؤال والجواب غلط اما غلط السؤال فاينفا . واما وجه غلط
الجواب فلانه يستلزم اكتساب التصور من التصديق
ولايخفى بطلانه **قوله** بعنوان مابلغه الرسول بان يقال هذا
مابلغه الرسول **قوله** ومن حيث عنوان المتغير بديهى بداهته
مبنية على بداهة قولنا كل متغير حادث و الا فلا و قوله فتأمل
اشارة اليه **قوله** فيعم الثبات اى فيشمل الثبات شمول الكل على
الجزء فحاصل معنى عدم احتمال النقيض عدم احتماله حالا ومآلا
وهو معنى الثبات فيلغو ذكره فان قلت العام لايدل على الخاص باحدى
الدلالات الثلث فكيف يلغو ذكره مع ان تفسيره بالجزم المطابق
يعم الثبات ايضا فالالزام مشترك قلنا المراد به عدم الاحتمال
فى نفس الامر و عند العالم لافى الحال و لافى المآل معا فيتناول
معنى الثبات بخلاف الجزم المطابق كما لايخفى على ذى مسكة
لان العموم هنا مثل عموم الانسان للناطق لامثل عموم
الحيوان الانسان والفرس وغيرهما **قوله** وفيه مافيه ٢٤
قوله اذلا يمكن انيكون الواحد محتملا للنقيض تارة وغير
محتمل له اخرى لانه اذاخلى ونفسه لم يخل احدهما ونقل عنه
ايضا اى فى هذا التوجيه مافيه من المفسدة لان المتبادر من عدم
احتمال النقيض ان لايحتمله اصلا لافى نفس الامر و لاعند العالم

٢٤ **قوله** فيه مافيه
اقول نقل عن
المدقق فى شرح
هذا ثلثة اقاويل
ولعل كلها معزو
اليه لان كلامنها
ليس بشرح له
فاقول وبالله
التوفيق معنى قوله
فيه مافيه ان فى
هذا التوجيه
المصدر بعنوان
اللهم مافيه اى
مافى قول المصنف
بناه على تفسير
التيقن بعدم
احتمال النقيض
ومافى قوله استدراك
قوله والثبات
فكذا فى هذا
التوجيه يلزم
استدراكه بناء
على ان المتبادر
من التيقن عدم
احتمال النقيض
رأسا فيلغو ذكر
الثبات بعده
قطعا لمحرره اطفى

اصلا لا في الحال ولا في المآل فالتخصيص من غير قرينة خروج من الظاهر المتبادر ونقل عنه في وجه النظر انه لا معنى للاحتمال في نفس الامر لما مر من ان المراد باحتمال النقيض ههنا التجويز العقلي لا مايعم الامكان الذاتي ولوسلم فالتخصيص تكلف فالاولى تغيير التفسير والمدقق الشروانى نقله بقيل لا عن المولى المدقق الخيالى **قوله** بالجزم المطابق فان علم المقلد يصدق عليه الجزم المطابق مع انه يزول بتشكيك المشكك فلابد لاخراجه من قيد الثبات ولا يمكن ان يتوهم ههنا ان ذكر الثبات بعد قوله التيقن لغو ان اريد بالجزم المطابق ماهو في الحال والمآل وان اريد به ماهو في الحال لا في المآل فان لم يكن لغوا لكنه خلاف الظاهر المتبادر لان المراد بالجزم المطابق اعم من الثبات فذكره بعده ليس بلغو على ان ذلك من قبيل التصريح بما علم ضمنا وهو باب من اساليب الكلام ليس بمردود عند اولى الافهام وبهذا يجاب عن اول السؤال لكن المقصود بيان سبل المباحثة وتذكير طريق المفاكرة **قوله** مغن عن هذا الكلام اى قوله والعلم الثابت به يضاهى العلم آه حاصله انه مستدرك لافائدة فيه **قوله** وايضا سائر العلوم النظرية كذلك حاصله انه تخصيص بلا مخصص **قوله** والاقرب ان مراد المصنف هذا توجيه يندفع به كلا الاعتراضين اما اندفاع الاول فلان المقصود به بيان قوته وقربه من الضروريات لا بيان انه يوجب الاستدلالى واما اندفاع الثانى فلانا لانسلم ان سائر العلوم النظرية مطلقا كالعلم الحاصل بخبر الرسول في انها يضاهى العلم الثابت بالضرورة ونقل عن الشريف العلامة في حاشيته على الشرح ان المقصود من ذكر هذا الكلام الاشارة الى دفع وهم حمل العلم في قوله فهو يوجب العلم الاستدلالى على مطلق الادراك فان العلم عندهم وان لم يكن بهذا المعنى لكن استعماله فيه مشهور في الكتب

﴿ انتهى ﴾

انتهى ولا يخفى انه وان كفى فى دفع الاستدراك لكنه لا يكفى فى وجه
التخصيص فالوجه فيه ماذكرناه **قوله** يعارضه الوهم فان قلت
الوهم لا يدرك الا المعانى الجزئية والعقل لا يدرك الا المعانى الكلية
فكيف المعارضة بينهما قلت ان الوهم قد يستولى على جميع القوى
فيباشر التصرف فى المعقولات فيحكم احكاما كاذبة بخلاف
الادلة النقلية فانها مفيدة للعلم اليقين بعد ان يحصل العلم بوجه
دلالتها قطعا **قوله** علم بالتواتر الخبر المتواتر ما بلغت رواته
مبلغا احال العقل تواطئهم على الكذب ويدوم هذا فيكون اوله
كآخره ووسطه كطرفيه **قوله** لا متواتر ويمكن انه اراد انه متواتر
المعنى لا اللفظ او قصد به مجرد التمثيل لا التحقيق ليس الا والا فلا
يخفى على مثله عدم تواتره **قوله** لا من الدلائل كما فى خبر الرسول وخبر
الله تعالى وخبر الملائكة فانه لا يقطع فى هذه الاخبار عن الدلائل
قوله وليس كذلك لان القوم صرحوا بان المتواتر قد يتفاوت
فى الناقلين قلة وكثرة بحسب خصوصيات وقرائن فلو لم يعتبر القرائن
اصلا يخرج بعض المتواتر عن كونه متواترا اى عن كونه سببا للعلم وهو
باطل ولا ينافيه قوله مع قطع النظر عن القرائن لانه لا يفيد اعتبار
عدمها ولا عدم اعتبارها ونقل عنه ايضا فى قوله وليس كذلك اى
ليس كل خبر ينفك عن القرائن لا عن الدلائل فان الخبر المتواتر ينفك
عن الدلائل فانه يوجب العلم الضرورى **قوله** وبالنظر فى الاجماع
وهو ان هذا خبر اهل الاجماع وكل ما هو شانه كذا فهو صادق
ومضمونه واقع **قوله** مبنى على المسامحة لظهور ان ما لم يذكر
ههنا من خبر الله تعالى وخبر الملائكة وخبر اهل الاجماع
اخبار مفيدة للعلم كما ذكر ولعله اراد بخبر الرسول هو وما
فى حكمه وبالخبر المتواتر هو وما فى حكمه كذا وجدته
منقولا عنه والمدقق الشروانى ذكر بعضه من عنده . **قوله**

فان قلت نقض باستلزامه خصوص الفساد وجوابه منع لذلك قوله قلت وصف الشئ لا يسمى آلة له اى قوة الشئ وصفه ووصفه لا يسمى آلة له فلا يلزم آلية العقل للنفس ههنا كما لم يلزم من وجه الحصر السابق فلا منافات بينهما فهذا جواب بمنع لزوم الآلية بخلاف قوله واما حمل الغير على المعنى المصطلح فانه جواب بتسليمها مع منع الغيرية بحمله على المعنى المصطلح ونقل عنه فى وجه ان وصف الشئ لا يسمى آلة ولان العقل صفة للنفس منشأ لادراكها فيصح نسبة الادراك اليه لصحة نسبة الشئ الى منشأه كما يقال قدرة البارى موجد للاشياء ومؤثرة فيها مع ان البارى عز وجل هو المؤثر بقدرته بخلاف الحواس فانها طرق للادراك لا منشأ له ونقل عنه فى قوله لا يسمى اى لا يسمى عرفا ولا يسمى غيرا فى الاصطلاح قوله واما حمل الغير رد على جواب الغير بحمل الغير الواقع فى بيان وجه الحصر على المعنى المصطلح لدفع المنافاة بينهما قوله على المعنى المصطلح وهو ما يمكن انفكاكه عن الآخر فى الوجود ووجه البعد ان المتبادر منه المعنى اللغوى لا الاصطلاحى ولو سلم فهو مغاير لها بالمعنى المصطلح لجواز انفكاك العقل عن النفس فى بعض الاحوال ونقل عنه ايضا فى بيان المعنى المصطلح وهو جواز الانفكاك بعد نفى العينية واما معناه المشهور فهو نفى العينية مطلقا فكل ما ليس بعين فهو غير على ما هو المشهور قوله هذا هو النفس بعينها وفيه اشارة الى انه على التفسير الاول عرض وان امكن حمل القوة على الجوهر كالصور النوعية قوله لفرق المخالفين وفى بعض النسخ لفرق من المخالفين فكلمة من بيانية لا تبعيضية فاتحدتا قوله هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية فان قلت القوم قد نقلوا هذا التعليل عن الفلاسفة لا عن السمنية

بل اسندوا اليهم تعليلا آخر وهذا القدر كاف فى التخصيص هنا
قلنا لايكفى بل لابد من بيان ان السمنية لايطلون به فلو سلم
فلابد ان يخصص بهذا النقل لابعدم وقوع كثرة الاختلاف فى
العلوم المتسقة **قوله** لان هذا نسبة عدم المعلومية هذا اذا
ارادوا اليقين فى دعواهم واما اذا ارادوا التشكيك فلهم ان يقولوا
ماذكرنا يفيد الظن لعدم افادة النظر العلم فلا يلزم كون النظر
مفيدا للعلم فلا تناقض **قوله** لاالظن كون كثرة الاختلاف
مبنية على فساد النظر قطعى واما كونها دليلا مفيدا للعلم فبناء
على المتبادر الظاهر ومايكون كذلك لايكون الا ظنا **قوله** فى هذه
المسئلة فى قولهم ان الله تعالى و صفاته لم يعلم **قوله** من قبيل
النظر حاصله لوكان النظر فى معرفة الله تعالى وصفاته مفيدا للعلم
لما كثر الاختلاف فيه و لاشك ان هذا استدلال بالنظر
فى معرفة الله تعالى فيلزم التناقض **قوله** تقول اى قول بلا دليل
مثل التحكم **قوله** هذا اى الدليل الترديدى الذى ذكر فى الشرح
بقوله فان قيل **قوله** لكن القائل بنفسها قائل بعينها اشارة الى دفع
مايمكن ان يورد بان هذا الدليل ينافى العلم بالافادة لا نفس
الافادة مع ان الكلام فيه فاجاب بقوله لكن **قوله** وههنا توجيه
آخر وهو ان النظر لوافاد العلم لافاد العلم بكون النظر
مفيدا فيكون الثانى لازما للاول ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم
كذا نقل عنه وفيه تأمل **قوله** اى توقف الشئ على نفسه
الذى هو حاصل الدور لان الدور توقف الشئ على مايتوقف
عليه بمرتبة او بمراتب ويلزمه توقف الشئ على نفسه فيكون
كلام الشارح من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم **قوله** فدع عنك
خرافات الاوهام فيه نوع دخل على الشارح حيث قال فى تحقيق هذا
المنع زيادة تفصيل لايليق بهذا الكتاب كذا نقل عنه وفيه بعد لايخفى

والخرافات جمع خرافة وهو كل حديث لا اصل له ومنه حديث خرافة كذا نقل عنه **قوله** الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب المطلق يعني يفهم من قوله من غير احتياج الى تفكر انه يحتاج الى سبب ما غير الفكر وليس كذلك لان ما يحصل باول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب سواء كان فكرا او غيره كالاحساس والتجربة وغيرهما **قوله** لا يلايم تقرير الشارح وجه عدم الملايمة ان المصنف والشارح جعلا الضروري مقابلا للاكتسابي ولو جعله تفسيرا لاول التوجه يكون الحدسيات والتجربيات داخلة في الضروريات مع انهما داخلتان في تعريف الكسبي لانهما يحصلان بمباشرة الاسباب فاذا علمنا انهما ليسا من الضروريات بل من الاكتسابيات فلو جعلناه تفسيرا لاول التوجه فيدخلان في الضروريات ونقل عنه ايضا في وجه عدم الملايمة لانه جعل بعض ما لا يحتاج الى تفكر كسبيا تأمل **قوله** في مقابلة الاكتسابي فيكون الضروري ما لا يكون تحصيله مقدورا للبشر **قوله** ورد عليه بناء على ان الضروري ما لا يكون تحصيله مقدورا للبشر على ما مر **قوله** مهملا لانهما لا يحصلان باول التوجه ولا بالاستدلال فيكونان مهملين خارجين عن التقسيم **قوله** وانه يلزم ان يكون حالا آه فيه اشارة الى اندفاع السؤال الاول بان المراد بعدم الاحتياج عدم الاحتياج بعد تصور الطرفين والالتفات وان التفسير ليس قوله اول التوجه فقط بل الى قوله من غير تفكر فيكون ماله بغير توسط النظر فلا اولوية لهذا على ذلك الا من جهة الاخصرية **قوله** فالاولى وجه الاولوية ظاهر لكل من هو ماهر **قوله** انه قسم من اقسام العلم الحادث فيه ان كونه قسما من اقسام العلم الحادث لا يدل على الحصول

بالفعل كما لايخفى على المتأمل **قوله** ضروريا اذيصدق عليه انه لايكون تحصيله مقدورا للمخلوق على رأى من جعل حصول كنهه ممتنعا ووجه الدفع ظاهر لانه غير حاصل للمخلوق **قوله** ولكل وجهة هو موليها الوجهة هى الجهة اى ولكل من الشارح وذلك البعض جهة هو اى كل من الشارح وذلك موليها اى متوليها لايتولى الى غيرها ففيه القصر **قوله** يشير الى ان الكلام لان الاستدلال لايكون الا فى العلم التصديق **قوله** وجه التناقض وقد يقال فى وجه التناقض انه جعل الضرورى اولا فى مقابلة الكسبى وثانيا ادخله فيه **قوله** فكان قسيم الشئ اى الضرورى اما كونه قسيما فلانه جعله فى مقابلة الاكتسابى الاعم من الحاصل بنظر العقل ومباين الاعم مباين للاخص واما كونه قسما منه فلانه قسم الحاصل ثانيا الى الضرورى والاستدلالى فيلزم ان يكون الضرورى القسيم للحاصل قسما منه ونقل عنه ايضا يعنى فكان قسيم الشئ وهو الضرورى فى التقسيم الاول قسما منه فى التقسيم الثانى وهل هذا الا تناقض **قوله** قسما منه فان قلت كون قسيم الشئ قسما منه ليس بتناقض لانه اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب قلت يعد من التناقض بحسب الظاهر **قوله** فليس المقسم الاسباب المباشرة بل المقسم مطلق الاسباب الذى هو اعم من السبب المباشر فيجوز ان يكون العلم الحاصل بنظر العقل من غير السبب المباشر فحاصله ان الضرورى قسيم للكسبى الذى هو الحاصل بالسبب المباشر وقسم من الحاصل بنظر العقل الذى لايلزم ان يكون من السبب المباشر فتأمل **قوله** فيكون نظر العقل اعم لجواز ان لايكون بعض الحاصل بنظر العقل حاصلا بالسبب المباشر كالعلم بوجوده وتغير احواله من غير كسبه واختياره **قوله** من وجه لانهما يجتمعان فى الاستدلالى

و يفترقان فى الضرورى والكسبى **قوله** منع الحصر بالحدسيات لانهـا لاتحصل باول النظر حتى تدخل فى تعريف الضرورى ولانها لاتحتاج الى نوع فكر حتى تدخل فى تعريف الاستدلالى الاان يجعل قوله من غير فكر تفسيرا لقوله باول النظر فحينئذ تدخل الحدسيات والتجربيات فى تعريف الضرورى وقدعرفت ان قوله من غيرفكر لا يجعل تفسيرا لاول النظر لانه لايلايم تقرير الشارح رحمه الله تعالى **قوله** وفيه استدراك لان الشئ فى قوله لصحة الشئ يرادف الثبوت عنده على ماعرفت **قوله** ٢وايهام بخلاف المقصود لان المقصود من الاسباب اعم من أن يكون سببا لثبوت الشئ اوسلبه وليس يلزم من عدم كون الاسباب سببا لثبوت الشئ عدم كونه سببا لسلبه وذكر الصحة يوهم خلاف هذا المقصود **قوله** غير مرضية لانه جزم فيما مضى بان العلم عندهم مقابل للظن فلاوجه للظن المستفاد من كلمة كأن ههنا **قوله** فتأمل وجه التأمل ان الشارح تردد فى مقام الجزم تبعا للسلف فانهم كثيرا ما يترددون فى مقـام الجزم بناء على قوله تعـالى لا يعلم الغيب الاالله فكلمة كأن ههنا مرضية على ان عبارة المصنف لاتدل عليه صريحا مع ان العلم قد يطلق على مطلق الادراك **قوله** اشارة الى وجه التسمية اى وجه تسمية ماسوى الله تعالى بالعالم لانه مأخوذ من العلامة وما سوى الله تعالى لكونه مما يعلم به الصانع يكون علامة بلاريب **قوله** قوله وليس من التعريف اى ليس جزأ من قوله ماسوى الله تعالى وان اشتهر كونه جزأ منه **قوله** والايلزم الاستدراك لان القيود فى التعاريف امالادخال اوللاخراج فلوكان جزأ من التعريف لزم الاستدراك **قوله** يقـال عالم الاجسام وعالم الانسان وعالم الارواح وعالم العقول عندالقائلين بها لاعالم زيد وعمرو ولماتبين من ان افراد العالم هى الاجناس

٢اذالمقصود نفى سببية الالهام للمعرفة مطلقا وذكر الصحة يوهم ثبوت سببيته للمعرفة بالفساد و الانتفاء فتأمل نسخه

قوله أشارة الى ان المراد يعني في قول الشارح يقال عالم الاجسام وعالم الارواح وعالم النباتات وعالم الحيوانات اشار ثان الاولى ان المراد ماسوى الله تعالى من الاجناس الثانية ان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس فيطلق على كل منها كما يطلق على كلها قوله ببقاء صور الاسطقسات لايقال انقلاب كل جزء يستلزم جواز انقلاب النوع بالكلية لانه ممنوع كما بين في الحركة ان انتفاء كل جزء منها لا يستلزم جواز انتفائها ولابنا في ذلك قدمها وما قيل من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فالمراد الامتناع بالغير فلا ينافي جواز العدم نظرا الى ذاته كذا وجدته منقولا عنه وفي بعض كلامه تأمل ٢ قوله اواراد النوع الاضافي وهو يصدق على النوع الحقيقي والجنس اوبنى كلامه على مذهب قدماء اهل الحكمة القائلين بقدم نوع الانسان والقائل بحدوث النوع المتأخرين منهم قوله كالسرير المركب من الجوهر الذي هو قطع الخشب ومن العرض الذي هو الهيئة الاجتماعية فانه ليس بعين كما هو المشهور قوله اى ليس امرا آخر هذا على تقدير ان يفسر قيام الشئ بغيره بالاختصاص والمتكلمون فسروه بالتبعية لابالاختصاص كما ذكره قدس سره في شرح المواقف قوله اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام هذا انما يتم اذا كانت الفاء للتفريع والتعقيب اما اذا كانت للتفسير فلا ومنشأ ذلك الاعتراض عدم الفرق بين وجود شئ في شئ وبين امكان ثبوت شئ للشئ قوله فكيف يتحد الثبوتان فيه ان هذا انما يدل على المغايرة في المفهوم وهي لا تستلزم المغايرة في الذات قوله بمعنى البعد المفروض اولا اعلم ان الطول هو البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا مقاطعا للاول على زوايا قائمة والعمق البعد المفروض ثالثا مقاطعا للكل واحد من الاولين على زوايا قائمة حتى يحدث

٢ وجه التأمل انه يستلزم عدم المبدأ الاول بالنظر الى ذاته وهو بديهي البطلان الا ان يراد ان ما ثبت قدمه بالغير امتنع عدمه بالغير فتحفظ لمحرره

بين الابعاد الثلثة زوايا ثلثة قوائم **قوله** راجعا الى الاصطلاح بان يصطلح البعض على ان لفظ الجسم مقول على ما تركب من جزئين ويصطلح الآخر على انه مقول على المركب من ثلثة اجزاء ويصطلح الآخر على انه مقول على المركب من ثمانية اجزاء **قوله** وان كان راجعا الى اللفظ واللغة فعلم من هذا ان النزاع اللفظي على وجهين احدهما راجع الى الاصطلاح والثاني راجع الى اللغة **قوله** ينافي غرض المصنف وفيه انه ان اريد به انه يرد بهذا الاحتمال منع على دليل حدوث العالم بجميع اجزائه فالمصنف لم يذكر دليله وان اريد به انه يرد بهذا الاحتمال نقض على قوله العالم بجميع اجزائه محدث ففيه انه لا يرد النقض بالاحتمال بل بالمادة المحققة **قوله** فلم يلتفت اى لم لم يذكر قيدا متناولا لجوهر مركب من جوهرين مجردين حتى لا يرد منع حصر المركب في الجسم وفيه ان حصر المركب في الجسم ليس جزأ من الدليل حتى يرد عليه منع بل هو مدعى فلا يرد عليه المنع **قوله** لم يلتفت اليه اى الى ما ذكر من المركب من جوهرين بل التفت الى نفس المجردات حيث احترز عنها بقوله كالجوهر **قوله** لان اللازم هذا لان اللازم من تماس الجزئين من الكرة للسطح الحقيقي هو وجود الخط المستقيم في الكرة فحينئذ لم يكن ما فرضناه كرة حقيقية كرة حقيقية وهذا باطل **قوله** وان كان مطلق الخط بالفعل اى سواء كان مستقيما او مستديرا ينافي الكرة الحقيقية هذا مما لا ريب فيه وان اشتبه على البعض ونقل عنه ايضا انه مبني على رأي الحكماء فلا يرد ان الخط المستدير لا ينافي الكرة **قوله** اكثر مما بعد العشرة في اكثر النسخ بعد بالياء فعل مضارع وفي بعضها بالباء مما بعد العشرة والمراد ان الاعداد غير متناهية سواء اعتبرت من الواحد او من احد عشر مع ان الاول اكثر من الثاني **قوله** وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر ويمكن

الجواب عنه بان القلة والكثرة العارضتان لمعلومات الله تعالى ومقدوراته الغير المتناهيتين اضافية والمنفى من غير المتناهى القلة والكثرة الحقيقيتين فتأمل **قوله** فحينئذ كل مفترق واحد جزء لايتجزى لان الافتراق مفروض بحيث لايبقى اجتماع اصلا وذلك لان النسبة الى الضدين على السواء واذا حصل الافتراق حصل الجزء الذى لايتجزى اذ لو كان قابلا للتجزى لكان الاجتماع باقيا وهذا باطل **قوله** الجسم المخروطى الجسم الطويل الذى ينتهى طرفاه الى الجزئين **قوله** تلك القضية مهملة لا كلية فلا يلزم ان يوجد الخط فى كل ما وجد فيه النقطة **قوله** فينا فيه الاستمرار الاولى اى الاستمرار الدنياوى ويندفع المنافاة بعض الاندفاع بحمل القدم على الاضافى فانهم لايقولون بقدم كل ما فى الدنيا بالقدم الزمانى وان كانت المنافات باقية بقدم الهيولى والصورة والنفوس والعقول **قوله** اما خروجها بكلمة ما واما خروجها بقوله لايقوم بذاته لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية فى التحيز كان معنى القيام بالذات عدم التبعية فى التحيز **قوله** واما لانها عرض على تقدير تفسير قيام الشئ بغيره بالاختصاص لا على مافسره المتكلمون **قوله** فى شرح التجريد عبارة شرح التجريد هكذا وان امكن التحيز بدونه فاما ان لايحتاج الى اكثر من جوهر واحد وهو المحسوس باحدى الحواس الخمس هذا ولعل ذلك خلاف ما هو الاظهر فلا ينافى ما فى الكتاب تدبر **قوله** مسلك خاص للاشعرى بل هو مسلك لكثير من المعتزلة فانهم قالوا بتجدد الاعراض وعدم بقائه على ما فى المواقف **قوله** واعترض عليه وهذا الاعتراض هو الذى ذكره قدس سره فى شرح المواقف **قوله** القصد الكامل اى القصد الذى يجمع دواعيه وشرائطه او القصد الذى صدر من القادر بالقدرة التامة **قوله** قبل اى قبل القصد مبنى على الضم **قوله**

اى مستمرا ول فائدة التفسير به دفع المصادرة على المطلوب فى قول
الشارح فافهم فانه دقيق ونقل عنه وانما فسر القدم بالاستمرار ليشمل
العدم **قوله** لم يرد سؤال آن الحدوث نعم يرد على هذا التعريف
انه لايصح لانه حينئذ يكون الكون الواحد سكونا وهو يخالف
قولهم الحركة والسكون كونان **قوله** ففيه اشكال ايضا اى كما يكون
الاشكال اذا كان الحركة والسكون عبارتين عن الكونين اى سواء كان
سابقا اولاحقا وهوالحق لما فى شرح الكشف للسيد قدس سره
ونقل عنه ايضا كما ان فى قولهم كونان فى آنين اشكال ايضا
وهذا اقرب **قوله** جوازه يستلزم سبق العدم وفيه تأمل لايخفى
قوله والاستدلال بان المجرد اى الاستدلال على نفى المجردات
بانه لو وجد لكان مشاركا للبارى تعالى فى التجرد الذى هو مابه
الاشتراك فيجب ان يمتاز عنه الواجب بقيد آخر مميز له عنه مخصوص
بذاته تعالى اذ كل مايكون له مابه الاشتراك يجب ان يكون له مابه
الامتياز والا لارتفعت الاثنينية فيلزم تركب الواجب مما به الاشتراك
ومما به الامتياز والتركب ينافى الوجوب ومن لوازم الامكان ضرورة
احتياج المركب الى اجزائه **قوله** منها ماسبق آنفا وهو انه لو وجد
المجرد لشارك البارى وقد عرفت عدم تماميته **قوله** وانه سفسطة
اشارة الى المقدمة الرافعة **قوله** ويجاب عنه هذا جواب بمنع
الاستلزام وان كان مدللا **قوله** وعدم حضور الجبال اشارة
الى الفرق بينهما ومنع للملازمة فى قوله والا لجاز **قوله** اى
حدوث سائر الاعراض بمعنى باقى الاعراض اشارة الى ان كلام
الشارح يحتاج الى هذه العناية والا يلزم المصادرة على المطلوب
كما لايخفى على اهل الدراية **قوله** يرد عليه ان المطلق
يرد عليه انه لايتصور مطلق له بداية باعتبار جزئى له له بداية
وباعتبار جزئى ليس له بداية ليس له بدية نعم يجوز اتصاف المطلق

باوصاف متقابلة لابهذه الحيثية فانها مستلزمة للمحال **قوله** وايضا لوصح نقض بعد المنع بانه لواستلزم بداية الجزئى بداية المطلق كما فى الحركة لاستلزم نهاية الجزئى نهاية المطلق فيلزم ان لايوصف نعيم الجنان بعدم التناهى وهو باطل **قوله** والاصوب هذا الجواب كما يقتضى تناهى جزئيات الحركة المستلزمة لحدوث الحركة يقتضى تناهى جزئيات نعيم الجنان المستلزمة لانقطاعها وسيجئ الجواب عنه فى بحث المعاد **قوله** خصه بالذكر توجيه للتعريف بمقتضى المقام وسوق الكلام فلايرد عليه انه غيرجامع **قوله** فان قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة منع للملازمة مستندا بان العالم ماسوى الله تعالى وصفاته **قوله** مما يجوز وجوده هذا بظاهره ينافى قولهم ان واجب الوجود هوالله تعالى وصفاته وسيرد تحقيقه من الشارح **قوله** هذا لايضرنا جواب بتحرير المقدم **قوله** لكن يرد عليه هذ منع للملازمة المستفادة من قوله فلم يصلح ان يكون محدثا للعالم وحاصله ان ماهو جائز الوجود يجوز ان لايكون من جملة هذا العالم الثابت وجوده وحدوثه فيصح ان يكون محدثا لهذا العالم وبعضهم اجاب عنه بحمل المحدث على المحدث بالذات ولايخفى انه لايساعده كلام الشارح ونقل عنه ايضا فى دفعه ويمكن دفعه بان يقال المراد محدث جملة العالم ماعلم ومالم يعلم **قوله** فيلزم التناقض وجه التناقض انه على هذا يلزم ان يكون مبدأ وغيرمبدأ وهو باطل **قوله** وقريب من هذا مايقال بل لافرق بينهما الابالعبارة **قوله** ووجه القرب ظاهر ٢ من حيث افتقاركل منهما الى ابطال التسلسل **قوله** فلايرد اى على الشارح ان الافتقار غيرالاستلزام لان المستفاد من قوله بل هواشارة الى آخره الاستلزام لاالافتقار **قوله** فظهران امر الافتقار على العكس اى ظهر مما قررنا ان ابطال التسلسل

٢ يعنى ان ابطال التسلسل كان مستلزما لاثبات الصانع لان مقدمات اثباته جزء وبعض من مقدمات التسلسل اى من مقدمات ابطال التسلسل نسخه

مفتقر الى وجود الصانع والمفهوم من كلام الشارح ان وجود
الصانع مفتقر الى ابطال التسلسل ونقل عنه ان ابطال التسلسل
مفتقر الى اثبات الصانع والمفهوم من كلامه ان اثبات الصانع
مفتقر الى ابطال التسلسل اقول ولعل النسخة الثانية اولى
من الاولى **قوله** وهما باطلان لاستحالة كون الشئ علة لنفسه
ولعلته **قوله** البرهان السابق وهو الذى قرره الشارح بقوله لو ترتبت
سلسلة الى آخره **قوله** وهى لا تكون الا مجتمعة ضرورة ان العلة
المؤثرة تجب ان تكون موجودة عند وجود المعلول وبهذا يظهر
ضعف ما قيل ان البرهان السابق يبطل التسلسل بشرطين احدهما
ان يكون التسلسل فى جانب العلل والثانى كون الامور المتسلسلة
مجتمعة الوجود فى الخارج **قوله** وبه يبطل اى ببرهان التطبيق
يبطل عدم تناهى النفوس الناطقة لانها وان لم تكن مترتبة
بحسب الذات لكنها مترتبة بحسب الاضافة الى ازمنة الحدوث
قوله وماذكره بعض الافاضل جواب عما ذكره بعض الافاضل
فى عدم جريان برهان التطبيق فى النفوس الناطقة بان ماذكره
غير لازم **قوله** فيجرى فى مثل الحركات الفلكية لان المتكلمين
انما اشترطوا مجرد الدخول فى الوجود سواء كان على سبيل
التعاقب او على سبيل الاجتماع **قوله** لا الى حد يكون متناهيا
هذا المعنى ليس بغير المتناهى بل هو عبارة عن الكثرة وانه متناه
لان مايدخل تحت الوجود الوهمى يكون متناهيا **قوله**
ونظيره نعيم الجنان لان نعيم الجنان غير متناهية مع ان كل فرد
منها متناه وغير المتناهى بهذا المعنى وهمى فلايدخل الا تحت
الوجود الوهمى **قوله** فتأمل وجه التأمل ان علم الله تعالى
حضورى لا حصولى وانما يلزم ماذكر لوكان العلم حصوليا والعلم
الحضورى ليس وجودا للمعلوم وايضا ان علمه الشامل انما يشتمل

مالا يمتنع العلم به كما ان قدرته الشاملة انما تشمل مالا يمتنع وجوده
وامكان تعلق علمه الشامل بالمراتب الغير المتناهية مفصلة ممنوع
انتهى ونقل عنه فى وجه التأمل ماهو اخصر وهو ان وجه
التأمل انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم
وفيه تأمل ٥ **قوله** والعلم يتعلق بالممتنعات على سبيل التحقيق
او التشبيه فيه خلاف بين القوم **قوله** وخلاصته اى خلاصة ما يقال
انها غير متناهية ان تلك الامور لو وجدت فى الخارج باسرها لكانت
غير متناهية **قوله** اشارة الى دفع توهم الاستدراك ولك ان تقول
ايضا انه اشارة الى ان الجزئى الحقيقى لا يصح ان يكون محمولا على الكلى
مالم يؤول بمفهوم كلى **قوله** وهو لا يكون الا واحدا وهذا مفهوم
من لفظة الله وكذا الحال فى سائر الجزئيات الحقيقية فانه اذا قيل هو زيد
يفهم منه انه ذات واحد ولما وصف بقوله الواحد توهم الاستدراك
فحين تؤول لفظة الجلالة بالصانع اندفع التوهم المذكور ولو قيل
الصفة جيئت للتوكيد لا يندفع التوهم وان اندفع الاستدراك **قوله**
وهذا التوهم مع دفعه آت فى قل هو الله وحاصل التوهم فى قل
هو الله احد ان احدا اسم لمن لا يشاركه فى ذاته غيره وهو
معنى اسم الله تعالى ويمكن دفعه بان الالف تجوز ان تكون
اصلية ومبدلة عن الواو فاذا كانت اصلية كان هذا التوهم
باقيا واذا كانت مبدلة عن الواو لالان احدا حينئذ يكون اسما
لمن لا يشاركه غيره فى صفاته والله تعالى اعلم **قوله** فتأمل وجه التأمل
ماذكرناه من جواز كون الالف مبدلة عن الواو وايضا فرق
بين قول المصنف وبين الآية فان الاستدراك يتوهم فى قول المصنف
لاجل ان الواحد صفة لفظة الجلالة ولا كذلك الآية وانما هو
مثل حقائق الاشياء ثابتة وايضا توهم الاستدراك مع دفعه انما يصح فى
الآية اذا كان احد خبرا واما اذا كان بدلا فلا **قوله** والآخر بخلافه

٥ وجه التأمل ان علمه تعالى يتعلق بالممتنعات كما يأتى فى القول الآتى منه

بان يكون الآخر قادرا غير صانع او يكون صانعا غير قادر ٥ **قوله**
محل تأمل لان مفهوم واجب الوجود يصدق على ذاتين على
تقدير ان يكون احد الواجبين صانعا والآخر بخلافه ونقل عنه
فى وجه التأمل ان معنى الواجب اعم من الصانع القادر والدليل
الدال على نفى تعدد الخاص لايدل على نفى تعدد العام
ونقل عنه فى وجه التأمل لان الدليل لايفيد الا وحدة الصانع
فلا تقريب ونقل عنه فى بيان عدم التقريب ان اللازم من الدليل هو
عدم ثبوت الصانعين القادرين على الكمال ولا يلزم منه ان لا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة فلا تقريب فتامل
قوله على وجه الصنع والقدرة التامة لان الواجب عندهم
اذا اطلق يتبادر منه القادر قدرة تامة **قوله** او يقال التعطل
يعنى احدهما معطل والآخر يفعل مايشاء **قوله** وكذا الايجاب نقصان
وكذا نقصان القدرة وهو ظاهر يعنى ان وجوب الوجود يستلزم
الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كامل القدرة لزم اما
التعطل واما الايجاب واما نقصان القدرة وكل منها نقص ينافى
الوجوب الذاتى هكذا وجدته منقولا عنه والمدقق الشروانى
ذكره على انه من عنده **قوله** فلا يكون الموجب واجبا وكذا
لا يكون المعطل وناقص القدرة واجبا ايضا **قوله** لكن يرد على
هذا هذا منع مع السند حاصله لانسلم ان الايجاب نقص كيف وهو
موجب فى صفاته وفاقا بين الحكماء والمتكلمين كذا وجدته منقولا
عنه لكن الشروانى زبره من عنده **قوله** ٣ والفرق بين ايجاب الصفة
وايجاب غيرها مشكل جواب عما يمكن ان يقال ان ايجاب الصفة كمال
وايجاب غيرها نقص لاستلزامه الاضطرار فى افعاله تعالى عن ذلك
وسيأتى لهذا زيادة تحقيق بحيث ينحل الاشكال **قوله** وههنا بحثان اى
فى دليل توحيد الواجب **قوله** الاول النقض يعنى ان دليلكم

٥ وفيه ان غير القادر لايكون صانعا بداهة فالتعميم باطل (لمحرره)

٣ والفرق مشكل نقل عنه ان خلو الواجب عن الصفات مستلزم للنقص فهو موجب فيها ولا يستلزم الخلو عن المصنوعات النقص فى شانه تعالى وبه ينحل الاشكال نسخه

بجميع مقدماته باطل لانه كما يكون دليلا على عدم الالهين يكون دليلا على عدم موحدته بان يقال لو فرض **قوله** كل من مقتضى الذات الذى هو وجود الصفة **قوله** والارادة الذى هو انعدامها **قوله** وانه محال لاجتماع النقيضين **قوله** فيلزم العجز على تقدير عدم حصول مقتضى الذات **قوله** او تخلف المعلول عن علته التامة على تقدير عدم حصول مقتضى الذات **قوله** هذا خلف اى كل من هذين اللازمين باطل **قوله** والثانى الحل وهو النقض التفصيلى وحاصله منع لزوم العجز او تخلف المعلول عن علته التامة على تقدير عدم حصول مراد احدهما **قوله** والجواب هذا جواب عن النقض بمنع الجريان وجواب عن الحل باثبات المقدمة الممنوعة بتحريرها **قوله** وهو لا يمكن اى ذلك الفرض لا يمكن فى صورة النقض لان مقتضى الذات مقدم على مقتضى الارادة **قوله** تفرض معا هذه المعية فرضية بحسب الزمان والافلا تتصور معية مقتضى الارادة لمقتضى الذات بحسب الذات **قوله** لا ينحصر فى التضاد بل الحال فى التضايف وتقابل العدم والملكة والايجاب والسلب كذلك **قوله** امارة الحدوث والامكان اى دليلهما وفيه رد على من يزعم ان امارة الحدوث لا يستلزم الحدوث كالغيم فانه امارة المطر مع انه لا يستلزم المطر ووجه الرد ان الامارة بمعنى الدليل ولا شك ان الدليل يستلزم المدلول والا لم يكن دليلا **قوله** وهو نقص يستحيل عليه تعالى هذا على تقدير تسليم كون مطلق الاحتياج نقصا وعلى تسليم حجية الاجماع **قوله** ان قلت عدم حصول المراد معارضة ويمكن ان يجعله منعا **قوله** واما المشية التفويضية لكن فيه نوع مغلوبية وعجز على ما لا يخفى والواجب تعالى برئ عنه ولهذا شنع على المعتزلة على ما سيجئ **قوله** فتدبر وجه التدبر ان الجواب الاول بعينه هو الشق الاول من التفصيل لان محصله منع الملازمة ايضا **قوله** قال فى شرح المقاصد تأييد لان الجواب مبنى على الظاهر المتبادر

قوله فلامتناع توارد العلتين لان المعلول واجب الوقوع بكل منهما فوجوب الوقوع بكل منهما يستلزم الاستغناء عن الآخر فيكون مستغنيا عن كل منهما ومحتاجا الى كل منهما وهو محال قوله فلانه ترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الممكنات الى ذات الالهين قوله واما على تقدير التمانع الفرضى على معنى انه لو وجد آلهان لم تكون السماء والارض بان يفرض تمانعهما من ان يكون كل منهما هو المكون لهما فالملازمة ممنوعة لان وجود الالهين لا يستلزم وقوع التمانع المفروض عقلا لجواز اتفاقهما على التكون وهذا النظام قوله وكال القدرة فى نفسها جواب عن قوله فلان من شان الاله كمال القدرة قوله عند الاستاد وهو ابو اسحاق الاسفرائنى لكن يرد عليه انه يستلزم نقصان تعلق القدرة مع ان كمال القدة يوجب كمال التعلق قوله او يفوض بارادته وفيه ما مر من استلزام نقصان التعلق مع اقتضاء كمال القدرة كماله قوله بحسب الارادة الى آخره اقول لا يجوز ان يكون قدرة كل منهما كاملة بحسب نفس الامر وناقصة من حيث التعلق لان معنى كون قدرة كل منهما كاملة امكان حصول المعلول بقدرة كل منهما وليس هو فى حد الجواز لانه على تقدير وقوعه يلزم المحال وهو توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فافهم ونقل عنه ايضا هكذا حاصله ان قدرة كل منهما كاملة فى نفس الامر وتعلق قدرة كل ناقص قوله والتحقيق فى هذا المقام اى فى ان الآية حجة قطعية او اقناعية هذه محاكمة شريفة بين الجمهور و بين الشارح العلامة قوله مطلقا اى مؤثرا او لا قوله اذ ليس المراد التمكن فيهما لتنزه الاله عن التمكن فى المكان قوله لانه جزء علة على تقدير ان التأثير فيهما على سبيل الاجتماع قوله او علة تامة على تقدير انه على التوزيع قوله اتم الامر لكنه بعيد يعنى يمكن ان يراد باللازم ذلك فى تقرير الدليل هكذا لو وجد صانعان لامكن التمانع بان يريد كل منهما

ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لايوجد المصنوع
مع وجود علته التامة وهى ارادة كل منهما لامتناع ان يوجد بهما
او بكل منهما او باحدهما لكن حمل الفساد فى الآية على هذا المعنى
مما لايخفى بعده **قوله** لتم المقصود يعنى لودل الدليل على انتفاء
تعدد الاله فى الماضى لتم المقصود لان الاله بعد انتفاء التعدد
فى الماضى لوكان متعددا فى الحال او الاستقبال كان حادثا فلم يصلح
ان يكون الها **قوله** قدماء المتكلمين جواب عن اعتراض الشارح
بتحرير المراد مستندا بانهم يريدون بالترادف التساوى فى الصدق
قوله يرد على ظاهره ولكن لا يرد على باطنه لان معنى كون
الشئ موجودا بذاته ان لايحتاج فى وجوده الى غيره لا ان لايحتاج
الى شئ اصلا فتكون الصفات واجبة بذاتها لانها ليست غير
الذات كما لايخفى **قوله** ببقاء هو نفس تلك الصفة هذا غير معقول
المعنى وستعرف ان قيام الشئ بالمعنى ليس بمستحيل وانما
المستحيل قيام الصفة بمثلها فالاولى فى الجواب منع كون البقاء من
قبيل المعنى اى من الصفة الموجودة وانه اعتبارى . **قوله**
واما الاعراض هذا جواب عما يتوجه من انهم لم يجعلوا الاعراض
باقية ببقاء هى نفس الاعراض حتى جعلوا بقائها ممتنعا لئلا يلزم
قيام المعنى بالمعنى **قوله** فكيف يكون نفس المضاف اليه يمكن
ان يجاب عنه بان التغاير الاعتبارى كاف فى صحة الاضافة **قوله**
عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجى هذا هو المراد بالنفسية
لكن لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى فى الاعراض لان بقاء الشئ
معنى زائد على وجوده وفيه شئ تأمل **قوله** فيكون حادثا فلا
يصدر هذا مبنى على قاعدة المتكلمين من انه تعالى مختار فى افعاله
لا موجب **قوله** ولايخفى انه انما يتم تنبيه على ان البداهة التى
ادعيت من الشارح ليست بتامة على الاطلاق والا فان اقتصر

على بيان حدوث ما ثبت وجوده فيرد السؤال ولا يجوز ان يقال ان تصور الواجب بعنوان انه محدث بجميع ماسواه يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا لانه يجوز ان يكون شيء ما لم يثبت وجوده من الممكنات للعالم كالعقل الاول **قوله** ثم ان اعتبار لفظ البديع اشارة الى ان ذلك سبب كون الحكم بديهيا ولذا اعتبره الشارح وان لم يعتبر ذلك يمكن ان يستدل بحدوث العالم على اتصافه تعالى بالقدرة والاختيار وبهما على العلم و به على الحياة وتقرير الدليل هكذا لما ثبت ان العالم حادث ثبت ان محدثه قادر وكل قادر عالم وكل عالم حي **قوله**٣ لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تأمل وجه التأمل ان العلم كاف في الاحداث على وجه الاتقان ولا يتوقف على السمع والبصر فثبوتهما بالسمع او بان ضده نقص يجب تنزيهه تعالى عنه **قوله** وعلى ان الزائد امر موجود يشير الى ان له مبنى آخر فيكون مبنيا على امرين لا على امر واحد كما يتوهم من كلام الشارح **قوله** وهو ممنوع ايضا اى ككونه زائدا على الشيء **قوله** غير مطرد في اوصافه تعالى اى غير جامع لخروج قيام الصفات القديمة بذاته المقدسة مع انه من افراد المعرف **قوله** وقد يدفع اشار بقد الى ضعف الدفع لان القوم عرفوا به مطلق القيام على ماصرح به في كتب الامام **قوله** واوصافه تعالى ليست اعراضا المفهوم من الكتب في مبحث قسمة المعلوم الى الموجود والى المعدوم ثم الموجود الى الواجب والممكن ثم الممكن الى الجوهر والعرض انه يطلق على اوصافه تعالى العرض وان لم يجوزوه لايهامه التغير والحدوث **قوله** ولذا حكموا ببقائها دليل غير بين الاستلزام لما عرفت ان عدم اطلاق العرض عليها لمجرد التنزيه عما يوهم لفظ العرض **قوله** وعدم بقاء الاعراض

٣ قوله لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان عليهما تأمل وجه التأمل ان السمع والبصر لامدخل لهما في الاحداث على وجه الاتقان فيه ما فيه والله اعلم بالصواب نسخه

قد عرفت انه مسلك خاص للاشعرى على خلاف الحسن لا لكلهم **قوله** هذا رد اجمالى ههنا ثلث فرق الفرقة الاولى الفلاسفة وهم يقولون ببقاء الاجسام والاعراض جميعا الثانية النصارى فهم يقولون بعدم بقاء الاجسام والاعراض جميعا والثالثة الاشاعرة فهم يقولون ببقاء الاجسام دون الاعراض **قوله** ليس بما بعد النفى متوجه الى الزيادة لا الى الاصل اذ لا شك ان عدم بقاء الاعراض بعيد عند العقل من عدم بقاء الاجسام **قوله** فبقاؤها ضرورى ايضا محصله انه لما كان بقاء الاجسام ضروريا عندهم مع جواز عدم بقائها عند العقل كان الحكم ببقاء الاعراض ايضا ضروريا مع جواز عدم بقائها اذ احتمال عدم البقاء مشترك فى الاجسام والاعراض فلا فرق بينهما ومن ادعى الفرق فليبين حتى نتكلم عليه **قوله** فيلزم ان يكون الواجب ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته بناء على هذا مع ان الواجب لا يكون ممكنا ولا يزيد وجوده على ماهيته لانه عينها عندهم هذا فلو جعل الجوهر من اقسام الموجود الشامل للواجب والممكن ففى اللزوم المذكور خفاء كما لا يخفى **قوله** ووجود الواجب عينه عندهم هذا هو المنقول عنهم فى الكتب الحكمية والكلامية وفيه اشكال قوى وهو ان الوجود عندهم بديهى التصور فلو كان عينه لزم ان يكون الواجب معلوما عند كل من يصح التصور منه بداهة مع انهم صرحوا بتعذر الاطلاع او تعسره للبشر على ذاته ٢ **قوله** للقطع بتغاير المفهومات فان مفهوم الله هو الذات ووجوده ومفهوم الواجب هو الذات الذى يقتضى ذاته وجوده ومفهوم القديم هو الذى لا اول له **قوله** بخلاف المتبعض لان الحجر الموضوع فى جنب الانسان لا يصدق على المجموع انه مركب لانه لا تركيب بين الاجزاء ولا التجزى لعدم كون ما اليه الانحلال

٢ من اراد رفع هذا الاشكال فليراجع الى شرح المقاصد والمواقف فى بحث الوجود (لمحرره)

اقول وبالله التوفيق الفرق بين التركب والتجزى والتبعض ان الاول يطلق باعتبار الاجتماع والاخيران باعتبار الافتراق واما الفرق بين التجزى والتبعض فلان الاول مخصوص بالكل المتجزى والثانى اعم من الكل والكلى فان التبعض كما يكون بعض جزئى كذلك يكون بعض جزء (لمحرره)

مامنــه التركيب لكن يصــدق انه متبعض **قوله** ولا يتعلق غرضنــا بذلك وهو التنزيه ولوســئل بما هو من حقيقته وعن اوصافه فهو لايستلزم التركيب **قوله** لكن يرد لكن فيه ايهام ولذا لم يجوزوا السؤال بما هو عن جنسه وان لم يستلزم التركيب **قوله** واما عند اصحاب السطح وهم ارسطو ومن تبعه وفى التعبير به نوع تزييف لهم **قوله** ولايلزم من تعدد موصوفاتها اى لانسلم ان اتصاف اجزاء الواجب بصفة الكمال تعدد الواجب بالذات وانما يلزم لو كان كل جزء واجب الوجود بالذات **قوله** و يرد عليه اثبات للملازمة الممنوعة **قوله** المراد بالعروج وانمــا لزم التأويل لانه يقتضى الجهة وهذا رأى الخلف وهو اسلم وان كان رأى السلف فى امثاله عدم التــأويل مع التنزيه احكم على مالايخفى **قوله** ومعنى الصورة الصفة اى خلق الله تعــالى آدم على صفته من العلم ومن القدرة ولايلزم ان يكون علمه مثل علمه تعــالى **قوله** بعض الامور غير قابلة لتعلق العلم هذا الايراد بالنظر الى قوله لان الجهل والجواب عنــه مامر فى الحاشية **قوله** بمعــنى صحة الفعل والترك وهو الاختيــار بالمعنى الاخص المنــافى للوجوب والايجاب واما المعــنى الثانى فلاينــا فيه ومثله الامكان العام يصدق على الواجب وان كان الخاص ينافيه **قوله** ولايدل عليها نعم لايدل عليها مطابقة ولكنه يدل التزاما لان زيادة المفهوم من لفظ على المفهوم من آخر تدل على تغاير الحقيقة فتدل على زيادة الحقيقة **قوله** فلايتم بذلك غرضهم وهو اثبات وجود الصفــات فى الخارج زائدة على الذات **قوله** ان قلت لعــل مرادهم جواب عن اعتراض الشــارح بالمنع **قوله** يأباه وجه الاباء انه يلزم حينئذ ان يقال انه عالم لاعالمية له بمعنى انها ليست صفة حقيقية مع انهم لم يجوزوه **قوله** وعالميته زائدة وهو ينافى

ان يكون نفس التعلق لان العلم وكذا القدرة لايكونان عبارة عنه على هذا الجواب **قوله** على وجود علمه فيه تأمل ووجه التأمل ان صدور الافعال المتقنة وان دل على وجود علمه لكنه لايدل على انه صفة حقيقية **قوله** لاثبت فى غير الاضافة اى لاحجة فان الثبت بمعنى الحجة **قوله** واتحاد الذاتين هو اللازم وفيه ان الاتحاد لايكون بين الاثنين اذهما متغاير ان الا ان يراد به ان مايصدق عليه لفظ الواجب مثلا هو مايصدق عليه لفظ العالم وقس على هذا فلا تعدد فى الذات حقيقة وان تعدد من حيث الاعتبار **قوله** لانه عين ذاته فلا يلزم من كون العلم عين الذات كون الذات غير قائم بذاته **قوله** اشار الى ان التعدد فرع التغاير وحيث لاتغاير بالمعنى المعتبر ههنا فلا تعدد والا فلاشك فى تغاير الصفات وتعددها **قوله** ولك ان تحمل هذا موافق لماقاله بعض المتقدمين ان القديم اعم من الواجب لصدقه على الصفات ولا استحالة فى تعدد الصفات القديمة كما قاله الشارح ههنا جوابا عن سؤال المعتزلة **قوله** وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم لان لزوم الشئ مع العلم بلزومه التزام **قوله** ولاشك ان لزوم الذاتية قال الامام الرازى فسر المتكلمون قول النصارى ثالث ثلثة بانهم يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحياة وهذا الجواب مبنى على هذا التفسير **قوله** الجوهر القائم بنفسه وفى اللغة اليونانية الاصل **قوله** لكن لايلايم قولهم بالقدماء الثلثة وكذا لايلايمه قولهم بانتقال اقنوم العلم الى عيسى لانه اذا كان عين الذات لامعنى لانتقاله ونقل عنه هكذا اقول فى جوابهم انهم لم يجعلوا الذات نفس كل واحد من الصفات بل نفس مجموع الصفات ولم يجعلوا كل واحدة منها نفس الاخرى فحينئذ يكون قولهم بالقدماء الثلثة ملايما

ولا يلزم على تقدير اتحاد الذات مع الصفات ان يكون واحدة **قوله** لا يوافق مذهب المتكلمين لانه يلزمهم حينئذ ان يقولوا بالقدم الذاتي مع انهم لا يقولون به لان فيه رفضا لكثير من القواعد الاسلامية كما ذكره الشارح ولهذا لا يقسمون القدم الى الذاتي والزماني هكذا وجدت منقولا عنه وفيه تأمل لا يخفى **قوله** قد سبق ما فيه والجواب عنه ان كل ممكن محدث سوى صفاته تعالى والدليل ان كل ممكن من افراد العالم والصفات ليست منها **قوله** يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية لكن الشارح بنا كلامه على التغليب او على ان من الكرامية من نفى قدم الصفات مطلقا وان منهم من نفى قدم بعضها فكلام الشارح مبنى على الاول **قوله** والجواب اى الجواب عن استدلال الاشاعرة بان المراد بالغيرية ههنا ما هو فرد آخر من نوعه والازم ان لا يغايره ثوبه وهو باطل وحاصله ان المراد بقولنا ما فى الدار غير زيد نفى وجود فرد فى الدار من افراد الانسان غير زيد وليس المراد نفى الموجود فيه مطلقا سوى زيد **قوله** لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فتأمل وجه التأمل ان مادة النقض فى التعريفات يجب ان تكون محققة وفيه ان الحد التام ينتقض بمجرد الاحتمال **قوله** ظاهر لا يحتاج الى الاثبات ولو سلم عدم المخالفة بين الوجودين والعدمين فلا نسلم الاستلزام بين العدمين بل نقول هو بينهما باطل كما سنذكره فى بحث الرؤية فتأمل ٤ **قوله** ان ينفك الصانع فى الوجود امكان انفكاك الصانع عن العالم فى الوجود واقع وزمانى على رأى المتكلمين واما عند الحكماء فغير واقع فى زمن من الازمان اذ يجب للصانع وجود العالم بايجابه فلا ينفك العالم فى الوجود عن الصانع فى زمان من الازمنة بل وجود العالم لازم لوجود الصانع ولهذا عبر بجواز الانفكاك ليشمل مذهب الحكيم **قوله** وقد عرفت يرد عليه ان مرادهم

٤ ولعل وجه التأمل منع بطلان الاستلزام بين العدمين لانهم ذكروا ان المحال يستلزم محالا آخر فلولا الاستلزام بين العدمين مطلقا ما استقام لهم هذا القول لحرره

بالانفكاك ان يكون من جهة واحدة وما ذكر من الجهتين
قوله قلت لعلهم جواب عن النظر باختيار الشق الاول قوله اوبجعله
هذا ليدخل فيه بعض الصفات مع البعض الآخر لان كلا منهما
لايقوم بالآخر بل بجعل الآخر قوله قلت مثله مما لايلتفت اليه
لان فيه ارتكاب تجوز وارادة للمعنى الغير الموضوع له من غير
قرينة واضحة ومثله مما لايلتفت اليه في التعريفات قوله وفيه من
الفساد مالايخفى وهواستدراك قيد الوجود قوله فلايكون مجرد
الامكان الذاتي ان لم يكن مجرد الامكان الذاتي كافيا في التغاير لزم
ان لايكون الذاتي مغايرا للعرض اللازم فاقول في جوابه ان المراد
بالانفكاك كما عرفت اعم سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز
فافهم قوله وينتقض باللازم ايضا واعترض عليه ايضا
بانه لايلزم من كون الواحد غير العشرة وجود العشرة بدونه لانه
جاز ان يكون الواحد غير العشرة ولايكون منفكا اصلا كاللازم
مع الملزوم لانه لاينفك اصلا مع انه غير الملزوم قوله يدل ان النافية
كما في قوله تعالى * ان كل نفس لما عليها حافظ * لان لما بمعنى الا الاستثنائية
لدخوله على الاسم قوله وانه تصحيف فصل نقل عنه اى قطع او
تصحيف مسمى بالفصل كما ان منه مايسمى بالوصل كذا نقل عنه قوله ٨
بتمحل تقدير اى بتمحل هو تقدير ان يقال ولزم ان يكون وعلى
هذا يكون معطوفا على قوله لصار وعلى تقدير ان النافية يكون
معطوفا على قوله لانه من العشرة وحينئذ لايرد النقض باللازم لانه
لايصدق عليه انه منه قوله فلاينحصر الصفات في السبع قيل
في جوابه انه لايلزم ذلك لان السمع والبصر غير ثابت
بالعقل بل ثبوته بالنقل فلما ثبت احتيج الى تأويله واما غيرهما
من الحواس فغير ثابت لابالعقل ولا بالنقل حتى يحتاج الى
تأويله قوله على مذهب من لايقول بالتكوين اى لا يصح
على مذهب من لا يقول بالتكوين مطلقا بل على مذهب

٨ واستصعب المحشي في حل كلام الشارح مع ان الامر هين اذ يجوز ان يحمل الواو على تقدير لن على واو الحال واما ما في بعض نسخ الحاشية من قوله يدل ان النافية فهو ايضا على تقدير كون الواو الحال لا للعطف لانه اما معطوف على مدخول الحرف المصدري اوعلى المؤول به فالكل فاسد فتأمل والاظهر عندي ان الحرف المصدري مع ما يليه مبتدأ محذوف الخبر وان الواو للحال فالمعنى والحال كون العشرة بدونه محال فليس في هذا التصوير شئ من التصحيف والتمحل سوى العائد فتدبر (لمحرره)

الآخرين **قوله** الكلام فى وجود تلك الصفة فانه اما بالايجاب وهو غير جائز واما بالارادة فيلزم الترجيح بلا مرجح كذا قيل فتأمل ثم نقل عنه فى وجه التأمل انه تعالى فى صفاته موجب باتفاق المتكلمين والحكماء فيكون وجود صفة الارادة بالايجاب و بعد وجودها فهى مخصصة بذاتها **قوله** وتحقيقه اى تحقيق ان العلم ليس عين الارادة **قوله** العلم الفعلى مايستفاد الوجود الخارجى منه والانفعالى مايستفاد من الوجود الخارجى على ما فى شرح المواقف **قوله** هو العلم وهو ان كان سابقا على الارادة فى حقنا وغيرها لكن يجوز ان يكون نفس الارادة فى حق البارى تعالى والمحشى المدقق الشروانى كتب هذه الحاشية من عنده ولم ينقل عنه **قوله** الايبان وجود فعل فيه اشارة الى ان وجود ذلك ممنوع **قوله** ليس بمكره ولا ساه فيه فيه نظر اذ المقصود انه لو صح اطلاق المريد بذلك المعنى عليه تعالى لصح اطلاقه على الجماد لقيام مصحح الاطلاق فيه ايضا كذا نقل عنه وفيه تأمل ٢ **قوله** ان قلت يلزم نقض اجمالى والجواب بالمنع مستندا بالتحرير **قوله** كون الجماد المراد به ما يرى منه اثر مثل النار **قوله** على هذا الوجه اى على انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب فاذن ليس فى ايجاده تعالى الاشياء توسط صفة ثبوتية بل الاشياء مقتضى ذاته على هذا الوجه فلا شك ان هذا قول بالايجاب بالآخرة الا انهم ٣ لم يعتبروا تلك السلوب فى الايجاب واعتبره النجار **قوله** الملازمة غير مسلمة لذلهم ان يقولوا لا نسلم انه تعالى لو شاء شيأ لوقع ذلك الشئ لان معنى مشيئته تعالى عندهم امره ولا يلزم من وقوع امره بشئ وقوع المأمور به **قوله** لا العلم المطلق اى الاعم الشامل للتصور والتصديق وهو حصول صورة الشئ فى العقل اذ لا يمكن

٢ وجه التأمل ان هذه الحاشية مآل السؤال المذكور بعده بقوله ان قلت وذكرها عند قوله ليس بمكره مما لا معنى له وايضا قوله فيه نظر عبارة عن السؤال المذكور فلو ذكر عند قوله فان قلت لكان عبثا والحاصل ان هذه الحاشية عزواليه (لمحرره)

٣ اى الحكماء والظاهر ان القول بالايجاب لا يوجب اعتبار هذه السلوب (لمحرره)

للمخبر اخبار مالم يتصوره بوجه من الوجوه **قوله** على انه لايتم
فى شانه تعالى لانه لايتصور فى حقه تعالى انه يخبر مالا يتصوره
قوله وقياس الغائب على الشاهد لايفيد وانما قال لايفيد
ولم يقل لايصح لان قياس الغائب على الشاهد قديفيد وقدلايفيد
ولهذا لم يقل لايصح **قوله** واعلم ان هذا المقام من مجار
الافهام يجوز بالراء المهملة والزاى المعجمة **قوله** ولاشك
ان مدلولاتها متغايرة مع ان ذلك المعنى واحد فلايلزم من تغير
المدلولات تغير ذلك المعنى فلا يلزم حدوثه فيصح قيامه
بذات الواجب تعالى **قوله** فليس ذلك اى ذلك المعنى
عين مدلول اللفظ والا لاختلف باختلاف المدلول المختلف
باختلاف الالفاظ **قوله** ثم ان الشاك اشارة الى مغايرة
ذلك المعنى للعلم التصورى **قوله** ثم انه يقصده اشارة
الى مغايرته للعلم التصديقى **قوله** فتدبر والله الموفق وجه التدبر انه
لايتم فى شانه تعالى ايضا **قوله** واعترض عليه هذا الاعتراض
ذكره الشريف فى شرح المواقف **قوله** بانه لا طلب فيه بل
المطلوب خلافه بل هو صورة الطلب **قوله** والحق الواو
ان كانت للحال يكون الكلام من تتمة الاعتراض وان كانت للابتداء
يكون لدفع الاعتراض وقد نقل عنه ايضا ان هذا تحقيق كلام
المعتزلة لا الدفع انتهى لكن الاظهر انه جواب عن الاعتراض **قوله**
اى التى ثبت مغايرته اشار به الى الالف واللام للعهد والمعهود
الكلام المغاير للعلم والارادة فالدليل قائم على ثبوته صفة له
تعالى لاعلى مغايرته للعلم والارادة لانها ثبتت آنفا ولو سلم فلايمكن
اثبات المغايرة بالاجماع وتواتر النقل من الانبياء لان المجمع
عليه والمتواتر عنهم اتصاف البارى بالكلام لامغايرة الكلام
لهما **قوله** قال فى التلويح مقصوده من نقل كلام التلويح تأسيس

الاعتراض الذى ذكره بقوله و بين كلاميه تدافع **قوله** لابد فى التوفيق
من التمحل وهو ان المراد من الشرع الموقوف عليه الشرع الخاص
وهو السنة والاجماع والمتوقف على ثبوت الكلام الشرع مطلقا فلا
تدافع **قوله** فتأمل وجه التأمل ان التوفيق بين كلاميه جلى لايحتاج
الى تمحل اصلا كما لا يخفى على من دقق النظر الى كلاميه **قوله** وقيامه
يستلزم قيام الكلام جواب عما يقال ان القائم به تعالى التكلم لا الكلام
والنزاع فى الثانى لا الاول **قوله** وهو عدول عن الظاهر واللغة
فيه اشارة الى ان لتأويلهم نوع صحة وان كان مخالفا للظاهر وعدولا
عن اللغة ولهذا لم يكفروا فيه **قوله** واما الكرامية فهم قائلون
بحدوثه وهم يجوزون كونه تعالى محلا للحوادث كذا فى شرح
المقاصد **قوله** هذا اى كون التعلق حادثا مذهب بعض
الاشاعرة اى مذهب عبد الله بن سعيد القطان وفيما ذهب اليه
بحث قوى **قوله** واعترض على مذهب الحدوث وهذا الاعتراض
ليس بمختص بمذهب الحدوث فلاوجه للاختصاص وهو الذى
ذكره الشارح مع جوابه فلا وجه لايراده اللهم الا ان يراد
تلخيص السؤال والجواب و حينئذ يرد الاول **قوله** والكلام
صفة شخصية اى ليس هو بجنس حقيقى ولا اقسامه المندرجة تحته
انواع حقيقية بحسب ذاته وانما عرض له الكثرة باعتبار التعلق
قوله فلا شك فى كونه سفها بل غير ممكن لان وجود الطلب
بدون وجود من يطلب منه شئ محال كذا وجدته منقولا عنه
وان ذكره المدقق الشروانى من عنده ثم قال فيما علقه على حاشيته
وفيه تأمل **قوله** ليس اولى من عكسه يعنى انه ترجيح بلا مرجح
وفيه تأمل **قوله** ولاشك فى وجود نوع الاستلزام بين الكل فانك
اذا قلت اطلب منك الضرب فيفيد الوصف بالضرب ويستلزم
ان يقال اضرب به كما ان اضرب به مستلزم لان يقال اطلب منك

الضرب وهكذا البواقى **قوله** فرق بين الامر الصريحى والامر الضمنى يعنى ان اوامره صلى الله تعالى عليه وسلم للحاضرين بالقصد وللغائبين بالتبع والامر للمعدوم ضمنا وتبعا ليس بسفه مع انه صلى الله تعالى عليه وسلم فى كثير من خطاباته للحاضرين قال الا فليبلغ الشاهد منكم الغائب على ان الخطاب للغائب على تقدير حضوره لا من حيث هو غائب كذا وجدته منقولا عنه والمدقق الشروانى ذكر بعضه من عنده **قوله** وايضا فيه تنبيه على الترادف يعنى فى تعقيب القرأن بالكلام فائدتان الاولى دفع الوهم بان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة والثانية بان فيه تنبيها على الترادف عند اهل الكلام سيما عند المؤلف الامام وان شاع استعمال القرأن فى اللفظى والكلام فى النفسى عند ائمة الاصول والعربية **قوله** بان وصفه بالكتابة يعنى الاسناد فى قولهم القرأن ملفوظ ومحفوظ ومكتوب هو الاسناد المجازى **قوله** واخرى بان الموصوف بها هو اللفظ فعلى هذا يكون الاسناد حقيقيا **قوله** فتأمل وجه التأمل ان الدلالة من الامور النسبية فكيف يعقل حدوث الدال مع قدم المدلول وسيأتى الجواب عنه **قوله** وقال بعضهم خصه به الفرق بين الوجهين ان موسى عليه السلام سمع كلامه تعالى من جهة واحدة لكنه بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا فى الوجه الاول وفى الوجه الثانى سمعه من جميع الجهات على خلاف العادة **قوله** وجوابه هذا الجواب وكذا الثانى جواب بالمنع الا ان الاول جواب بتسليم تأخير الوضع مع منع استلزامه اعتبار العلاقة والثانى بمنع استلزام اعتبار العلاقة ترتيب الوضع ولاجل ان الاول لا يرد عليه شئ قدمه وان كان فى كل منهما منع وتسليم **قوله** على ذلك الشخص بخصوصه لا بعمومه **قوله** فيصح نفيه تفريع على كونه مجازا وعلامة لكون الشئ

مجازا وحاصل النظر ان كلام الله تعالى اما ان يكون اسما للشخص القائم بذاته تعالى او يكون اسما للنوع القائم بذاته فان كان الاول يلزم المحذور وان كان الثانى يلزم المحذور **قوله** وان جعل من قبيل كون الموضوع له اشار بهذا الى ان القبيل المذكور منحصر بحسب الاستقرار فى الاسماء المعلومة والحروف وليس كلام الله تعالى داخلا فيما عدوه على ان المتقدمين لايرضى به **قوله** بالحدوث ايضا كما بالقدم **قوله** ولامخلص بل لامخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع و بين الفردين الخاصين والالزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه و سلم كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرف **قوله** منع مشهور منشأ المنع وصف التكوين فى الدليل بقيد الآخر ولولاه لم يرد يعلم ذلك بالتأمل **قوله** ويمكن جواب بالمنع ايضا الاان سند الاول غير سند الثانى **قوله** تعلق بوجود نفسه وفيه انه يستلزم تقدم الشئ على نفسه مع استلزامه تعدد الواجب لذاته او الاستغناء عن المؤثر **قوله** فى مواضع شتى منها الصفات والاعراض والتشخص **قوله** كانه اراد ماعدا الدليل الثانى يعنى يمكن ان يوجه كلامه باقيا على حقيقته وان يحمل على المجاز على طريق التغليب **قوله** والذى يخطر بالبال تحقيق من عندنا يدل على ان التكوين صفة قديمة موجودة غير القدرة **قوله** بل نقول هو موجود وفيه انه يوهم ان صفاته تعالى صادرة عنه تعالى حينئذ بالاختيار وهو مشكل سيما فى القدرة والارادة والعلم تأمل ثم نقل عنه فى وجه التأمل انا لانسلم الابهام المذكور لعدم اختصاص التكوين بالاختياريات ونقل عنه ايضا اشكال ههنا وهو انه اذا كان التكوين موجودا فى الواجب بالنسبة الى القدرة والارادة بل بالنسبة الى العلم كان موجودا بالنسبة الى نفسه لانه من الموجودات

فيه والايجاب لا يتصور بلا قدرة فيلزم تقدمه على القدرة والارادة والعلم المتقدمات عليه فيلزم منه ان يكون التكوين بلا علم وهو محال فان توقف على العلم يلزم الدور وانه محال ويلزم ان يكون التكوين بلا تكوين مع ان كل مايصدر منه تعالى سواء كان بالايجاب او بالاختيار يصدر به على هذا التحقيق والا يلزم التسلسل وانه محال وقدمر الجواب عن بعض هذه فتدبر **قوله** فكيف لايكون صفة اخرى فعلم انه صفة غير القدرة والارادة والعلم واما انه موجود اولا فهو بحث آخر على ان طريق وجود سائر الصفات ان استقام يوصل الى انه موجود ايضا **قوله** الزاميا وجه الالزام انه بنى الجواب على ماقالوا ولم يرض به **قوله** والصفة المحدثة مع الذات فان اللزوم بينهما من جانب واحد مع انهما غيران فظهر ان اللزوم من جانب واحد غير كاف فى عدم الغيرية **قوله** وقد عرفت جواب التسليم الاول بل الثانى فان قوله وليس بشئ لان صحة الانفكاك جواب صريح عن التسليم الاول وقوله والصفة المحدثة مع الذات اشارة الى الجواب عن التسليم الثانى يعنى ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا محذور فى مغايرة الصفة المحدثة للذات **قوله** بان يلاحظ قدم العالم ايضا اى على مذهب الحكيم **قوله** لانه قديم بدون التكوين يفهم من هذا التعليل ان العالم قديم بالتكوين مع ان قدم العالم مبنى على مذهب الحكيم وهم لايقولون بان صدور العالم منه تعالى بالتكوين بل بالايجاب الا ان يقال ان المراد بالتكوين مطلق التأثير الجامع للايجاب **قوله** وذلك بحكم الضرورة وفيه ان دعوى البداهة فى محل النزاع غير مسموعة وقد نازع الحكماء فى كونه تعالى مختارا الا ان يقال ان نزاعهم هذا نزاع عنادى جهلى فلا يعبأ به **قوله** قد يناقش وقدمر الجواب عن هذه المناقشة عند قوله بان محدث العالم على هذا النمط ولعمرى ان الحكماء كيف ذهبوا الى اتصاف الوسط

بالاختيار مع قولهم ان هذا الوسط مستند اليه تعالى بالايجاب
فان الاختيار ان كان كالا فهو الحق ثبوتا واثباتا بالواجب لا بالممكن
الذى هو الوسط **قوله** يشير الى ان الرؤية مصدر المبنى للمفعول
وانما لم يجعله مصدر المبنى للفاعل ومضافا الى المفعول مع انه
يلزم منه المطلوب ايضا لان المطابقة اقوى من الالتزام
فاختيرت فى محل النزاع اهتماما وتصريحا **قوله** هذا هو الامكان
الذهنى المفسر بتجويز الذهن فرض الشئ مع عدم المانع وهو شامل
للممتنع الذى يكون العلم بامتناعه كسبيا وليس هذا محل النزاع
بل النزاع فى الامكان الذاتى المفسر بان لا يكون الوجود
والعدم مقتضى الذات فالحق ان العقل اذا خلى وطبعه يحكم بعدم
امتناع رؤيته تعالى ومنهم من اكتفى بالامكان الاول لورود
الظواهر الدالة على الوقوع اذ لا يجوز صرف النصوص
الظاهرة عن ظاهرها بمجرد احتمال ان يظهر دليل عقلى على
الامتناع هذا فانه مهم جدا **قوله** لانا نفرق بالبصر بين الاعمى
والاقطع والحال انهما ليسا بمبصرين لكونهما مركبين من الموجود
الذى هو الذات والمعدوم الذى هو الوصف وهو العمى والقطع
قوله ان التحيز المطلق اى الشامل للتحيز بالذات والتحيز
بالتبع **قوله** يجوز ان يشترط اى يجوز ان يشترط علية ماذكر بشئ
من خواص الممكن الموجود فلا يكون مشتركا بين الواجب
والممكن حتى يكون علة لرؤية الواجب والممكن معا
قوله وفيه نظر وجه النظر هو انه يجوز ان يشترط
علية الامكان بشئ من خواص الموجود كما اشير اليه آنفا
قوله ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية وانت خبير
بان احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز ان يناقش
باحتمال ان يشترط عليه الوجود بكل ما يختص بالممكن **قوله**
لفقد شرط او وجود مانع والحال لم يثبت كون شئ من خواص

الممكن شرطا ولا كون شئ من خواص الواجب مانعا فثبت جواز الرؤية عقلا على انه لا يتصور هناك اشتراط شرط معين ولا تقيد بارتفاع مانع ولذا قال الشارح ان الشرطية او المانعية انما تتصور لتحققها لا لصحتها فتدبر **قوله** عن الطريق المذكور فى الشرح بقوله وحين اعترض لان الطريق المذكور بقوله اجيب عدول عن الطريق السابق فلا يقال ان هذا الجواب يدفعه **قوله** التعرض لرؤية الجوهر والعرض بقوله لانا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض **قوله** ردعليه هذا الرد ذكره الشريف المحقق فى شرح المواقف **قوله** منقوض بصحة الملموسية يمكن الجواب عنه بمنع الجريان وبمنع التخلف فتدبر **قوله** والسر فيه اى فى جواز تعلق الممتنع بالممكن جواب سؤال مقدر وتقريره غير خفى على الحفى **قوله** نص فى الرؤية ولانه لو كان مجازا عن العلم الضرورى لكان معنى قوله تعالى لن ترانى لن تعلم مع ان العلم لموسى عليه السلام حاصل قطعا **قوله** و يرد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة وفيه انه ان اريد بالعلم بهويته الخاصة الانكشاف التام انكشاف المشاهدات فهو الرؤية وان اريد معنى آخر فلا بد من بيانه و بيان امكانه فى حقه تعالى ولزومه لرؤيته و عدم لزومه لخطابه **قوله** وهم الذين طلبوا الرؤية اى السبعون المختارون الذاهبون مع موسى عليه السلام **قوله** فعلم انهم اى اذا كان السبعون المختارون هم الذين طلبوا الرؤية علم انهم ارتدوا بعد ايمانهم عياذا بالله تعالى **قوله** فلا اشكال اصلا اى الاشكال الذى اورده الشارح على المعتزلة نقل عنه ان الاشكال المذكور هو الاشكال الذى ذكره بعض ارباب الحواشى ثم كتب فى هامشه ان ذلك البعض هو مولانا صلاح الدين الرومى **قوله** نزاعنا انما هو فى هذا النوع من الرؤية فنقول حينئذ مرحبا بالوفاق لانا نازعناكم فى الاشتراط المذكور فى مطلق

الرؤية الشاملة لرؤية كل مجرد ومادى لا فى رؤية الجسمانيات واما فى رؤية المجرد والواجب فلانسلم الاشتراط المذكور فان قلتم بما قلنا سمى بالانكشاف التام اوالعلم الضرورى يثبت المطلوب وبالله التوفيق **قوله** لايمنع التمدح بنفيه ولايرد عليه انه تمدح بالتفرد والاستقلال اذ الظاهر انه تمدح بنفى الولد والصاحبة والشريك تفصيلا وان كان هو تمدحا بالتفرد والاستقلال فى الالوهية **قوله** فان الاول افادة الوجود فلايتصور الا بالعلم تفصيلا واما الثانى فلانه لما لم يكن افادة الوجود بل مباشرة امر يخلق الله تعالى عندقصده ففيه يكفى العلم الاجمالى ودعوى عدم الفرق بينهما مصادمة للوجدان ومكابرة فيما فيه الايقان **قوله** وبه يندفع وجه الاندفاع هوانه لوحصل الشعور بالتفصيل لزم الشعور به بعد التوجه اليه حال المباشرة مع انه لايجده بعد التوجه اليه حال المباشرة ايضا بل يمكن ان يقال حصول الشعور بالتفصيل لبعض الناس من الممتنعات العادية كما لا يخفى ونقل عنه هنا تحت قوله وبه يندفع اندفاع الاول بالثانى والثانى بالاول وفى هامشه كتب اندفاع الاول اى جواز عدم الشعور بالشعور بالثانى اى بقوله مع ان العلم بالعلم والثانى اى جواز ان لايدوم بالاول اى بقوله ولوفى حال المباشرة انتهى والمحشى المدقق الشروانى كتبه من عنده ولم يعزه الى المحشى **قوله** فلايتم المقصود وهوانه تعالى خالق لجميع الجواهر والاعراض وافعال الحيوانات وارباب الاعتزال **قوله** فهى عامة وضعا اى نوعيا والافلا عموم له بحسب الوضع الشخصى **قوله** اقل تكلفا من حمل ما على المصدرية اذفيه تكلف جعل المصدر المؤول بمعنى المفعول وانه لم يعهد من اهل العربية ثم تكلف حمل الاضافة المفروضة فى نظم الكلام على الاستغراق بمعونة

الكلام بخلاف حمله على الموصول **قوله** خلاف الظاهر
اذ الظاهر من الآية التمدح بالخالقية العامة للجواهر والاعراض
على ماهو مقتضى النظم الجليل **قوله** اختياري البتة نعم لابد
ان يكون المكلف به اختياريا ولانسلم خروجه عن ان يكون
اختياريا بخلقه تعالى فعل العبد عند توجهه وقصده اليه
قوله قد يقال يمدح ويذم باعتبار المحلية ليس المراد به اعتبار المحلية
المحضة من غير مدخل اصلا في حصول الفعل على ماهو المشهور
من مذهب الاشعري بل المحلية التي لها مدخلية في الايجاد
على جري العادة على ماهو التحقيق من مذهب الاشعري ونقل
عنه ايضا قيل على هذا كلامنا في المدح باعتبار الفاعلية
لا باعتبار المحلية قلت المدح باعتبار الشرطية العادية اوالسببية
العادية من قبيل المدح باعتبار الفاعلية على ان الفاعلية الحقيقية
للعبد لما لم تثبت عندنا فلا مدح بها عندنا بل بالمحلية **قوله** وايضا
الثواب والعقاب قيل عليه الكلام في كون العبد مستحقا للثواب
والعقاب بواسطة العمل كما يدل عليه قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون
وايضا لو كان الثواب بمحض فضله ولم يكن للعمل دخل لم يكن
لاختصاص الثواب للمطيع والعقاب للعاصي معنى وفيه ان الباء في الآية
للمقابلة لا للسببية فلا تأثير لتوسط الاعمال في اعطاء الثواب واجراء
العقاب **قوله** عبارة عن الفعل وهو معتبر في وضعه اللغوي ويدل عليه
قوله تعالى فقضيهن سبع سموات واما مانقله عن شرح المواقف
فهو مصطلح الفلاسفة **قوله** لكن التفسير به يؤدي الى التكرار اشارة
الى ترجيح الشارح التفسير المذكور في الشرح لكن يمكن الجواب
٣ عن التكرار بما لا يخفى **قوله** قيل منع او نقض على مالا يخفى **قوله**
وانت خبير توجيه لما اختاره الشارح وجواب عن طرفه بان القضاء
فعل على ماذكره الشارح لا صفة كما زعمه المعترض **قوله** فليتأمل وجه

٣ ولعل الجواب انا لانسلم التكرار لفظا اذ المذكور اولا لفظ الارادة وثانيا لفظ القضاء وان اراد التكرار معنى فلا بأس به على ان فيه فائدة الاشارة الى انهما مترادفان لنا منه

التأمل ان قول الشــارح يأبى هذا التوجيه الا ان يقدر فيه بعد قوله دون المقضى من حيث ذاته **قوله** قالت المعتزلة المراد منه دفع الالزام عن المعتزلة وان الزم بما ذكره المجوسى عمرو بن عبيد المعتزلى **قوله** فليس بشئ جواب عمـا زعمه المعتزلة هرباً عن الالزام **قوله** قيل لا يفهم جواب عن لزوم الشناعة **قوله** و هو مذهب اهل السنة اى كون الارادة الغير المجبرة عبارة عن الرضــاء هو عين مذهب اهل الســنة **قوله** و هو كلام خال عن التحصيل تركيب توصيفى و يحتمل ان يكون اضافيــا لكنه يحتاج الى تمحل ٥ **قوله** اونفس ذلك الترك يحتمل ان يكون او هذه بمعناهــا فيكون فى تعيين معنى الرضا من اهل السنة مذهبان احدهما انه هو الارادة مع ترك الاعتراض و ثانيهما نفس ذلك الترك و يحتمل ان تكون بمعنى بل فالمعنى ان الرضا عندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض بل هو نفس ذلك الترك و يشهد بمغايرة الرضا للارادة موارد هما فى النظم الكريم **قوله** فانه امر قد يجامع يعنى ان الرضا اخص من الارادة فلا يلزم من عدم الخاص عدم العام حتى يلزم النقص والمغلوبية كما يلزم للمعتزلة **قوله** اعلم ان المؤثر حاصله ان ههنا ستة مذاهب والاقرب الى الصواب منها مذهب القاضى او الاشعرى **قوله** بلا قدرة من العبد اصلا هــذا هو المروى فى بيان مذهب الجبرية فى عامة الكتب و ظاهره مخالف للحس و البداهة فكيف يتصور صدوره من العقلاء على ان القول بظاهره يستلزم ابطــال قاعــدة التكليف فلا بد من تأويل كلامهم لعــدم تكفير الائمة من اهل السنة الجبرية حتى سئل عن الامام ابى القاسم الصفار هل يكفر الجبرية فقال لا لانهم وحدوه وعظموه و لعل كلامهم هذا اعنى بلا قــدرة من العبد فيــه مضــاف محذوف اى بلا تأثير قدرة من العبد فح يرجع الى مذهب الاشعرى هذا فانه من مقتضيات

٥ وهو ان يراد ان هذا كلام خال عن التحصيل فى هذا الكلام والا فلا يلزم من كون الشخص خاليا عن التحصيل كون كل كلامه خاليا عنه (لمحرره لطفى)

قاعدة عدم تكفير اهل القبلة **قوله** او بلا تأثير لقدرته اى
بلا تأثير كاف فى حصول الفعل ولهذا لم يقيد بقوله اصلا على
ما فى بعض الكتب ولهذا اعترض عليه بانه لافرق بين اثبات القدرة
بلاتأثير اصلا وبين نفى القدرة عن العبد والافكيف ينكر الاشعرى
نوع التأثير لقدرة العبد فى فعله وان كانت القدرة بقدرة الله تعالى
بالاستقلال **قوله** اوقدرة العبد فقط بلاايجاب هذا ايضا بظاهره
باطل الاان يوجد له تأويل فانى هذا مع قوله فقط **قوله** اوبالايجاب
وامتناع التخلف هذا افحش من مذهب المعتزلة ولايرجى له تأويل
اصلا مع قيد فقط المذكور فى المعطوف عليه ولعل الرواية عن امام
اهل السنة وعظيمها افتراء عليه فانا لم نر احدا ان الامام ذكره
فى كتاب من كتبه بل ذكر فى عامة الكتب الكلامية بعنوان المروى عنه
بل بعكسه صرح فى الارشاد على ماذكره الشارح فى شرح المقاصد
قوله اومجموع القدرتين قيل وهو المرجح من بين المذاهب وهو
عين مذهب الامام علم الهدى ابى منصور الماتريدى **قوله** على ان
يؤثرا فى اصل الفعل وكذا فى وصفه والسكوت عنه فى الكتب
للتمايز بين مذهب الاستاد والقاضى **قوله** اوعلى ان يؤثر قدرة
العبد فى وصفه فمذهب القاضى والاستاد متحدان فى ان افعال
العباد بمجموع القدرتين الا انها عند الاستاد بتأثير القدرتين
فى اصل الفعل ووصفه وعند القاضى بتأثير قدرة البارى فى اصل
الفعل بالاستقلال وقدرة العبد فى وصفه مع تأثير قدرة البارى فيه
ايضا على مايقتضيه قاعدة انه تعالى خالق كل جوهر وعرض
ولايخرج عن قدرته شئ اوبلا تأثير لقدرة البارى فيه بناء على انه
ليس بجوهر ولاعرض بل من قبيل الحال ولهذا قيل هذا عين
مذهب الامام الماتريدى ولاجبر فيه اصلا وهو الصواب واما احتمال
ان افعال العباد بمجموع القدرتين على ان يؤثر قدرة البارى

فى وصفه وقدرة العبد فى ذاته فمع انه لم يذهب اليه احد باطل ومستلزم للعجز والنقص فى شانه تعالى **قوله** والمقصود اى مقصود اهل السنة ومنهم المصنف من قولهم وللعباد افعال اختيارية **قوله** سواء كان جزء المؤثر يمكن ان يدرج فيه مذهب القاضى وان يدرج فى مذهب الاشعرى بناء على التحقيق فى تخريج مذهب الاشعرى فالمذهب عند اهل السنة هذان لكن الحق واحد منهما فتأمل واجتهد انه ايهما من المذهبين **قوله** ان جميع افعال الحيوانات لان جميعها موصوف بالارادة والاختيار **قوله** على هذا التفصيل من المذاهب فيه ان الخالق لا يتصور بدون العلم فيلزم ان تكون الحيوانات خالقة لافعالهن مع عدم العلم على مذهب المعتزلة والحكماء **قوله** فلذلك خصوا العباد بالذكر ولك ان تقول انه من باب ذكر الخاص وارادة العام **قوله** هذا بيان الجبر المقصود منه دفع توهم التكرار والمدقق الشروانى ذكره على انه من عنده **قوله** وانت خبير بنقض اجمالى **قوله** ولذا وقع فى الحديث المرفوع فانه اسند عدم الفعل الى عدم المشية لا الى مشية العدم منه **قوله** والاظهر هذا وان كان من قبيل تعيين الطريق لكنه مما يفيد الوضوح بحيث لا يرد عليه شئ **قوله** لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم وان توجه عليهم بتعميم العلم **قوله** ايضا اى كما يمنع المقدمة القائلة بان العلم والارادة ان تعلقا بوجود الفعل يجب وقوعه وان بعدمه يمتنع **قوله** فتأمل وجه التأمل ان السائل يدعى الاستلزام كما لا يخفى على اولى الافهام **قوله** وهو جبر متوسط اى متوسط بين الجبر الخالص وبين القدر الخالص ويعبر عنه عند الاشعرى بانه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين واما على تحقيق مذهب القاضى فلا جبر اصلا بناء على ان الاختيار الجزئى المتصف به العبد ليس من الامور الموجودة المخلوق له تعالى بل هو امر اعتبارى يستند اليه فعل العبد فكما لا جبر فى فعله لا جبر فى ارادته **قوله** واما الذاهبون الى مذهب الاستاد يعنى لا جبر اصلا

فى مذهب الاستاد قيل هذا عين مذهب الماتريديين على مامر واليه مال جماهير اهل السنة لانهم وان اعترفوا كون اختيارهم بمعنى الارادة مخلوقا له تعالى لكنهم منعوا استلزامه الجبر فى الفعل الصادر منه بالاختيار ولو كان كذلك لزم ان لا يكون البارى مختارا فى افعاله ضرورة ان الارادة صادرة منه تعالى بالايجاب قيل عليه فعلى هذا يلزم ان لا جبر فى مذهب الاشعرى اصلا مع انه خلاف ما صرح بان فيه جبرا متوسطا كما مر آنفا وفيه انه فرق بين مذهب الاشعرى ومذهب الاستاد على ما لا يخفى **قوله** على ازلية تعلقاتها ايضا اى كازلية نفس الارادة او كازلية تعلقات العلم **قوله** فتدبر وجه التدبر كما ان لعلمه تعالى تقدما ذاتيا على ارادته كذلك لتعلقه تقدم ذاتى على تعلقها واما ما قيل من انه لا قبل للازل فهو وان كان بمعنى انه لا قبل للازل زمانيا فصحيح والا فلا فتدبر والله الموفق **قوله** بالترتب والدوران العارى عن الحكم بالتأثير وعدمه يعنى ان الدوران والترتب معلوم بالبداهة واما الحكم بالتأثير وعدمه فنظرى يثبت بالدليل **قوله** وهو متعلق القدرة اى صرف القدرة او جعل القدرة على ما هو الاقرب لكنه يأبى عنه قوله بمعنى انه يصير سببا نوع اباء **قوله** لذاتها اى لذات الارادة لا لسبب غيرها فعلى هذا يكون القدرة مع الفعل لا قبله على ما هو مذهب اهل السنة كما سيجئ من المصنف **قوله** لان قصد الاستعمال وفيه ان جعل القدرة متعلقة بالفعل كذلك يقتضى تقدم القدرة على الجعل فلا تكون مع الفعل وفيه ان بينهما فرقا جليا فتدبر **قوله** ثم ان تقدم الشئ باعتبار منع لبعض المقدمات **قوله** وهذا هو التعقيب الذاتى ما فيه من الحصر رد على من توهم التعقيب الزمانى بالنسبة الى صرف الارادة لان تقدم صرف الارادة على صرف القدرة وان كان يمكن ان يكون زمانيا لكن مجموع صرف الارادة والقدرة مقدم على ايجاد الله تعالى الفعل تقدما ذاتيا والا فيلزم ان لا يكون القدرة مع الفعل **قوله** قيل فيه نقض لتعريف الشركة بخصوص الفساد **قوله** وليس بشئ منع الاستلزام

بخصوص الفساد **قوله** لان كلا من المؤثرين منفرد الخ هذا الدليل
ينطبق على مذهب القاضى بظاهره لا على مذهب الاستاد فان الفعل
يوجد بمجموع القدرتين على مذهب الاستاد على ما هو الارجح فى
تخريج مذهبه فان فى تخريج مذهبه ثلث احتمالات فالثالث كون كل من قدرة
العبد وقدرة البارى مؤثرا تاما فى فعل واحد وهو باطل لاستلزامه توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصى الا ان يقال ان قدرة
العبد مؤثر مجازا وارادته الجزئية لنفس الفعل جزء من العلة التامة
فصح الانفراد على مذهب الاستاد ح فتأمل **قوله** ولا يجرى فى
ملكه الا ما يشاء هذا بالنظر الى العلاوة لانه تعالى شاء ان يكون لقدرة
العبد تأثير فى ايجاد الفعل واما بالنظر الى ما قبل العلاوة فيجرى فى ملكه ما
لا يشاء كما يلزم على مذهب المعتزلة لكن الحق ان لا يوجد شئ بمجرد قدرة
العبد على مذهب الاستاد فليتدبر **قوله** الى انه شرط اى عادى والا
لا يكون مقابلا لما قاله صاحب التبصرة **قوله** ولك ان تقول
ان الاستطاعة علة من شانها التأثير عنده وان لم تؤثر بالفعل وشرط
عادى من شانها توقف التأثير عليه عند الجمهور **قوله** فتأمل وجه
التأمل انه لا فرق بين التوجيهين الا بحسب التعبير فان العلة
العادية من شانها التأثير وان لم تكن مؤثرة وكذا الشرط العادى
قوله وهو لا ينافى الذم فى فعل المنهيات يشير الى تعدد وجه الذم
وان وجه الذم فى ترك الواجبات غير وجه الذم فى فعل المنهيات **قوله**
فلا دخل للاستطاعة هذا مبنى على المشهور من مذهب الاشعرى
والا فتحقيق مذهبه ان لها دخلا ما فى وجود اصل الفعل ووصفه
قوله عندهم اى عند الاشاعرة والتقيد به يفيد ان القدرة
من الاعراض عند سائرهم وقدم ما يتعلق به **قوله** اذ المذهب انه
لا قدرة قبل الفعل اصلا قيل بيان هذا السلب الكلى مشكل جدا **قوله**
لانه لا بد من مثل سابق لجواز بقاء القدرة عند بعض المعتزلة **قوله**
وهو الامام الرازى يشير الى ان البعض فى عبارة الشارح ليس للاستصغار
بل للاستعظام وقوله به يمكن ان يكون مسوقا لبيان سبب التعظيم ههنا

وان كان معظما فى نفسه **قوله** وفى كلام الآمدى جواب آخر والفرق بين الجوابين ان الجواب الاول لم يعتبر القدرة فيه مؤثرة لا بالفعل ولا بالقوة وفى الجواب الثانى اعتبرت مؤثرة بالقوة وان لم تكن مؤثرة بالفعل **قوله** وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا جواب سؤال مقدر تقريره غير خفى على الذكى وكذا قوله وقولنا ذو سلامة اسبابه **قوله** والاقرب ما افاده بعض الافاضل وهو السيد الشريف العلامة ذكره فى حاشية المطول وشرح المفتاح وحاشية المطالع بل فى اكثر كتبه **قوله** والاولى لا تجوز ولا يقع تكليفه واما ما قال فى شرح المقاصد من ان التكليف بالممتنع بالذات جائز عند كثير من المحققين كتكليف ابى لهب بالايمان فستعرف جوابه **قوله** وهذا توجيه ما قيل و تخصيص لمراد الاشعرى بالمرتبة الثالثة **قوله** ومن لا يقول به لا بعدها اى المرتبة الثالثة مما لا يطاق **قوله** بقرينة قوله وانما النزاع فانه يدل على ان المراد بما ليس فى الوسع المرتبة الثانية اذ لم يجوز احد وقوع التكليف بالمرتبة الاولى **قوله** وقد يقال ان ابالهب وقد يجاب ايضا بانه بعد ما جاء خبر انه لا يؤمن لم يؤمر بالايمان اقول اذا لم يكلف لزم ان لا يعاقب والقول بان التكليف اولا كاف فيه لا وجه له لان الساقط لا يعود تأمل فتح الله عليك **قوله** وفيه بحث هذا مجرد بحث على من جوز التكليف بالمرتبة الاولى وان كان مخالفا لما تقدم من ان المرتبة الوسطى ايضا لا يقع بها التكليف اتفاقا فتدبر **قوله** والذى يحسم مادة الشبهة هذا مأخوذ من شرح المواقف وتوجيه ان الامر بايمان ابى لهب وامثاله تكليف بما ليس بممتنع بالذات **قوله** وقد يجاب ايضا فعلى هذا يكون تكليف ابى لهب بالايمان تكليفا بما فى الوسع لا بما لا يطاق بمراتبه **قوله** ولا يخفى بعده وان ارتضاه الشارح فى التلويح لانه يستلزم اختلاف

ماهية الشئ بحسب اختلاف المحل والاشخاص **قوله** لو صح هذا التقرير اى تقرير الدليل هكذا لزم ان لايجوز ومراده من ذكر هذا النقض ان الشارح ذكر الحل وقد تقرر ان الحل بعد النقض فاذا مزج الحاشية بالشرح يكون النقض مقدما على الحل على وفق ماتقرر **قوله** بوجبه وبفوت التمكن اى بالنظر الى صرفه الارادة والقدرة والا فيجوز ان لايخلق الله تعالى الفعل بعد صرف العبد الارادة والقدرة فكما ان الفعل المباشر مكتسب يكون المتولد مكتسبا وهذا واضح وان خفى على المعتزلة **قوله** اذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون مافيه من الحصر المستفاد من تقديم الظرف يدل على انه لا ينفع الاستئخار عند مجئ الاجل واما طلب التأخير قبل مجئ الاجل فينفع و عليه يحمل ما ورد من سببية الادعية المأثورة وكذا الصدقة والصلة لزيادة العمر والمراد من الساعة الوقت واعلم ان الآية تدل على ان العبد لايملك التقديم ولا التأخير واما الله تعالى فله ذلك و يدل عليه قوله تعالى ومايعمر من معمر ولاينقص من عمره الا فى كتاب ان ذلك على الله يسير لامكانه بالنظر الى القدرة القديمة ولا ينفيه قوله تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها بل يؤيده فتدبر والله الموفق **قوله** فان قلت لايتصور الاستقدام يفهم منه انه يتصور الاستقدام فى الاجل قبل مجيئه والتحقيق انه ان كان الاستفعال على معناه الحقيقى يتصور من العبد طلب التقديم قبل مجئ الاجل وان كان بمعنى التفعل او التفعيل فلايتصور قبل مجيئه كما لايتصور عند مجيئه اذ ليس ذلك للعبد بل لله الواحد الفعال **قوله** على الجملة الشرطية اى الشرطية المركبة من جملتى الشرط والجزاء لا على جملة الشرط فقط وان اطلقت عليها الشرطية ايضا بل هى اولى بالاطلاق فالمعنى حينئذ لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لايستأخرون

مطلب تحرير فى اصل آية اذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون

ولكل امة اجل لايستقدمونه هذا هوالمشهور فى توجيه الآية
وللقوم توجيهات تركناها لبعدها **قوله** المسئلة بديهية دعوى
البداهة فى محل النزاع غيرمسموعة ولوسلم فالتعبير بالاحتجاج مبنى
على الاستعارة **قوله** بل الجواب الذى يطابق تحرير محل النزاع
قوله اخبار آحاد ارتقت بكثرة الطرق والرواية الى حد الشهرة
والتواتر المعنوى وقد تقرر ان الخبر المشهور يزاد به على الكتاب
فلابد من التوفيق بين هذه الاخبار الصحاح المقبولة عند الائمة
و بين الايات القطعية ولعل الجواب الثانى يصلح ان يكون توفيقا
قوله ذكر الفتى عمره الثانى المصدر مضاف الى المفعول ويحتمل
ان يكون مضافا الى الفاعل وهذا مصراع من شعر المتنبى
وهو ذكر الفتى عمره الثانى وحاجته مافاته وفضول العيش
اشغال يعنى ان من ذكر بعد موته فهو عمره الثانى وقد وجه
الحديث بان المراد بزيادة العمر الذرية الصالحة على ما فى مسند
الطبرانى الكبير بسنده الى ابى الدرداء وبان الزيادة بالنسبة الى
علم الملك وعدم التقديم والتأخير بالنسبة الى علم الله تعالى واليه
الاشارة بقوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فعلى
هذا الزيادة على حقيقتها **قوله** اى يتناوله مشروبا اوماكولا فيكون
من ذكر الخاص وارادة العام **قوله** وهومشهور فى العرف اى التفسير به
مشهور فى العرف حتى يتبادر من اطلاق الاكل مطلق التناول
وقد يطلق على مطلق الاخذ ومنه قوله تعالى فكلوه هنيأ مريئا
اى فخذوه وقد يطلق على مطلق الانتفاع ومنه قوله تعالى لاكلوا
من فوقهم اى لانتفعوا **قوله** وقد يفسر الرزق وهوالذى عول
عليه الاشاعرة ويردعليه انه يلزم ان يكون العوارى رزقا وهو بعيد
وان يأكل احد رزق غيره وان لايستوفى رزق نفسه وهو خلاف
بعض الاحاديث الصحاح وان كان يوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم

ذكر الاسئلة
الثلثة على تفسير
الاشاعرة الرزق

ينفقون **قوله** وقد يقال جواب من فسر الرزق بما ساقه الله
وحاصل الجواب انه محمول على المجاز اما بما ذكره في الحاشية واما بان
رزقنا بمعنى اعطينا فالمعنى ومما اعطيناهم ينفقون ولا ريب ان كل
مايعطى لكل احد لايكون رزقا له **قوله** لكونه بصدده يشير به الى
علاقة المجاز **قوله** يندفع اى يندفع عن المعتزلة بملاحظة
الحيثية السؤال بخمر المسلم وخنزيره **قوله** فالدفع ظاهر اى غير محتاج
الى ملاحظة الحيثية لعدم كونهما مملوكين **قوله** مع ان ظاهر
قوله اشارة الى القياس الخافي يعني لو صح هذا التعريف لزم ان لايكون
ماتأكله الدواب رزقا لها لكنه رزق لظاهر قوله وما من
دابة الآية وانما قال ظاهر قوله لان للمعتزلة ان يقولوا ان تسمية
ما تأكله الدواب رزقا مبني على التشبيه بما يأكله الانسان وقد يوجه
الآية بان المراد بالدابة الانسان وفيه بعد لايخفى **قوله** واجيب
عنه بمنع الملازمة وفيه انه لايدفع السؤال لان الرزق عند المعتزلة
لابد ان يكون مأكولا مملوكا بالتصرف الشرعي او منتفعا به وما اعرض
عنه لم يكن مأكولا ولا منتفعا به ولهذا ضعفه **قوله** على انه
منقوض اى مع ان هذا الدليل منقوض فيمن مات اى جار فيمن ٢ وجه التدبر منع
مات ولم يأكل لاحلالا ولاحراما فتدبر ٢ **قوله** وايضا فيه فوات الجريان لان وجود
وجه آخر لعدم ارادة هذا المعنى **قوله** ويحتمل ان يراد والله هذا الشخص على
تعالى اعلم هذا هو المعنى الحقيقي وفيه نوع تعريض بالشارح لان تقدير تسليمه منتفع
احتمال الحقيقة مانع الحمل على المجاز الا ان يكون المجازي مشهورا في بطن امه بدم
قوله اذلادلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول اى الحيض سعد
حصول الهدى والايمان فيهم ثم انهم كفروا بعد ايمانهم
قوله وايضا يعني ان ماذكر باطل لوجوه مذكورة وان لم يستوفيها
الشارح **قوله** غير لازم للبيان يريد باللازم العقلي لا العرفي والا
فليس كل مطاوع بلازم بل قد يكون متعديا مثل علمته فتعلمه **قوله**

وما يقال دفع لقوله ولا مدح الا بالحصول بمنع الحصر **قوله** مدفوع
باثبات المقدمة الممنوعة **قوله** وفيه بحث حاصل البحث ابطال الاثبات
المذكور ومنع لبعض مقدماته **قوله** نعم التمكن عام للكل كبيان الطريق
وتفصيله الى التام والناقص لا يفيد لان تعيين قدرهما مجهول فلا يتعلق
به المدح **قوله** قولهم فلان مهدى فى مقام المدح وتخصيصه **قوله**
يستدعى عدم حصول المطلوب وما قد وجه به من ان المراد من امثال
هذا الامر دوام المأمور به وثباته مثل ان يقال للقائم قم على ماذكره
السكاكى فغير جار فى هذه الاية والحديث على مذهب المعتزلة **قوله**
ويرد على هذا اى يرد على الاستدلال بقوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم لا على الحديث ولا على قوله تعالى انك لا تهدى من احببت اما
المنافاة فلان طالب الهداية بهذا المقال من المولى المتعال قد خلق فيه
الاهتداء لا محالة لانه اثنى على الله تعالى وآمن بيوم الاخر واعترف بانه هو
المستحق للعبودية وانه هو الخالق وعليه الاستعانة فطلب خلق الاهتداء
ح تحصيل الحاصل بغير ذلك التحصيل وهو باطل واما عدم المنافاة بين
الحديث واية انك لا تهدى وبين التفسير المذكور فظاهر واعلم انه يمكن
دفع المنافاة المذكورة بما ذكره صاحب الكشاف من معنى قوله تعالى
اهدنا وهم مهتدون طلب الزيادة من الهداية او بما روى عن على وابى
بكر رضى الله تعالى عنهما من ان معناه ثبتنا عليها وسيأتى الفرق بين
هذين التوجيهين فى بحث الايمان وقد وجه بان افراد الهداية غير
محصورة فيصح طلب الهداية وبان المراد بالصراط المستقيم ماعدا
الايمان من علاماته فيصح طلب هدايته وفى المقام تدقيق يأتى فى مظانه
قوله يمكن ان يقال مراد المشايخ المقصود منه دفع المنافاة بين
المشهور وبين مانقل عن المشايخ **قوله** قبل التكليف ظرف
على سبيل التنازع لكل من الاماتة وسلب العقل **قوله** هذا اى
هذا الذالم يعتبر جانب علم الله تعالى وان اعتبر فكون الاصلح للكافر

الفقير عدم خلقه اواماتته اوسلب عقله قبل سن التكليف ظاهر على ما مر فى صدر الكتاب فى قصة الزام الاشعرى الجبائى **قوله** فانهم قالوا بيان للملازمة الواقعة فى الشرح **قوله** لا يقال الاب منع الملازمة وان كانت مدللة فانه يرجع الى دليلها والجواب بالتسليم **قوله** لا يخل بالحكمة البتة لجواز ان يكون فى تركه حكمة فوق ما فى فعله وان لم نطلع عليها وبهذا يظهر ان الالف واللام فى لفظ الحكمة للجنس اوللاستغراق فالمعنى لا يخل بجنس الحكمة او بكل حكمة وان كان مخلا بالحكمة المعينة **قوله** قيل عليه وقد عرفت ان الجواب بالمنع وهذا من طرف المعتزلة ابطال للمنع المذكور وقد اجاب عنه بوجوه محررة الاخير منها لا يرد عليه شئ **قوله** نفى الوجوب فى الخصوصيات اى فى المواد المخصوصة التى ذكرها المعتزلة هذا وان كان مستفادا من كلام الشارح فى شرح المقاصد لكنه خلاف مذهب اهل السنة فانهم لا يقولون بالوجوب على الله تعالى اصلا **قوله** قيل معناه هذا جواب من طرف المعتزلة وقوله وجوابه جواب من طرف اهل السنة وحاصل الجواب ان الوجوب حينئذ يكون على نهج ما اثبته الفلاسفة مع ان المعتزلة لا يقولون به ولهذا اضطر المتأخرون منهم الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك **قوله** اجيب بان الوجوب حينئذ اى حين اذ كان المراد بالوجوب ما ذكره المتأخرون من المعتزلة مجرد تسمية اى اسم بلا مسمى اذ لا وجوب فى هذا على الله تعالى **قوله** والعجب انهم الغرض من بيان التعجب نقض استدلال المعتزلة بالجريان والتخلف كما لا يخفى **قوله** عرضهم على النار يعنى ليس المراد بالعرض معناه الحقيقى بل المجازى وهو الاحراق بعلاقة اللزوم واستشهد عليه من كلام العرب **قوله** الفاء للتعقيب فان ادخال النار لو كان بعد البعث لا يكون عقيب الاغراق لا يقال لا يثبت به عذاب القبر

لانه ليس لآل فرعون قبر لانا نقول المقصود اثبات عذاب بعد الموت للموتى قبل القيامة واضافته الى القبر لغلبة المقبور من الموتى **قوله** وجوز بعضهم تعذيب غير الحى وهو الصالحى من المعتزلة وابن جرير الطبرى وطائفة من الكرامية وقد وجه ٢ هذا بما اتفق عليه الصوفية من انه لاجماد اذ كل مايصدر عن الحى القديم الازلى فهو حى غايته ان حياة بعض نوع من الموجودات يغاير حياة البعض منها فعلى هذا التعذيب للحى وان كان للجماد ظاهرا **قوله** والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات مع انه خلاف الوجدان والواقع وبهذا الزم ابن سينا تلميذه بهمينار بعد مباحثة طويلة وحاصل الالزام ان الوقت لو كان من العوارض المشخصة لزم تبدل الاشخاص حسب تبدل الاوقات لكن التالى باطل والا فلا يمكن جريان وظائف المباحثين لان السائل والمجيب يتبدلان بتبدل الآنات **قوله** مع انه كلام على السند وهو قوله والا فيلزم تبدل الاشخاص بتبدل الاوقات يعنى ان الجواب المذكور يشتمل محذورين احدهما انه كلام على السند وهو لا يفيد والثانى ان كون وقت الحدوث من المشخصات مدفوع بان المعتبر فى الوجود الخارجى الخ **قوله** وثانيا جواب باختيار الشق الاول الذى هو ان يعاد الوقت الاول ومنع كون الموجود فى الوقت الاول مبدأ مستندا بانه انما يلزم لولم يكن الوقت معادا ايضا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر **قوله** واجيب بمنع الاستحالة اى بمنع بطلان اللازم وكذلك الجواب المشار اليه بقوله وقد يجاب بتجويز التمييز بمنع بطلان اللازم ويمكن ان يكون منعا للملازمة الواقعة فى قولهم لواعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشئ ونفسه فتدبر **قوله** وايضا لوتم اشارة الى نقض دليلهم بعد المنع **قوله** وفيه بحث اى فى الجواب المشار اليه بقوله وقد يجاب وفى الجواب المذكور بقوله وايضا لوتم فوحدة الضمير

٢ وهذا التوجيه لازم لانه لايمكن ان يتصور تعذيب غير الحى كما لايتصور تنعيم غير الحى (لنا مقه)

بتأويل المذكور **قوله** كل شئ هالك الا وجهه اى ذاته وصفاته
فانه الباقى مع صفاته وما عداه فان فى كل آن **قوله** واجيب بان هلاك
الشئ محصوله ان الاستدلال بالآية على اعادة الاجزاء الاصلية بعد
اعدامها غير تام وكذا الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها فان
ثم ان تفسير الهلاك بما ذكره المجيب بعيد اذ هو ظاهر فى الاعدام بالكلية
قوله والازم تعذيبه وفيه بحث الخ وايضا يجوز ان يحفظ الله تعالى
الجزء الزائد من العذاب على ان المقصود من تكبير ضرس الكافر وجسده
تشديد عذابه فهو تعالى يفعل ما يشاء **قوله** وانت خبير بان دعوى اتحاد
الاجزاء ولعل المدعى بنى دعواه على ان مغايرة الاجزاء الثانية للاجزاء
الاولى يستلزم التعذيب بلا معصية وقد مر فى جوابه ٢ **قوله** فتأمل
وجه التأمل ان فى الاية اشارة الى الاتحاد مع تغاير ما لانه تعالى قال
بدلناهم ولم يقل خلقناهم **قوله** وقيل بل تجعل الحسنات هذا الجعل
حقيقى لانه مجاز عن الخلق وانما ضعفه لمخالفته حديث وزن كتب
الاعمال عموما وحديث البطاقة خصوصا وقد ورد فى بعض
الآحاد ان الموزون نفس الاشخاص لا الاعمال ولا الصحف
وبالجملة للمصدقين بحقيقة الوزن وحقيته ثلث اقاويل وزن
صحف الاعمال ووزن نفس الاعمال ووزن صاحب الاعمال
قوله والاصح انه غيره ويمكن ان يوجه بان الحوض متعدد حوض
فى الموقف وحوض فى الجنة كل منهما يسمى كوثرا **قوله**
٣ ويجوز ان يكون له طعم لذيذ يعنى ان الشرب الثانى لا يلزم
ان يكون لدفع العطش حتى يخالف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من شرب منه فلا يظمأ ابدا **قوله** ويجوز ان لا يشرب به الا من قدر له
ان لا يدخل النار هذا توجيه لعموم الحديث بانه بالنظر الى من قدر له عدم
دخول النار وفيه نوع تخصيص للحديث **قوله** او لا يعذب بالظمأ
عطف على لا يشرب به وهذا التوجيه وان اخر فهو الوجيه لعمومه
لجميع المؤمنين **قوله** فوجهه ان الطلب آه فيجوز ان يكون الميزان

٢ وهو قوله وفيه بحث لان العذاب للروح المتعلق به سعد

٣ قوله ويجوز ان يكون له طعم لذيذ اشارة الى جواب القائل بان من شرب منه اذا لم يظمأ ابدا ينقطع استلذاذه عند شربه ثانيا انه محه

بين الحوض و الصراط فطلبه عليه السلام يجوز بان يطلب
اولا فى الحوض ثم فى الميزان ثم فى الصراط وبان يطلب فى الصراط
ثم فى الميزان ثم فى الحوض وفى ذكره عليه السلام هذا الطريق
الثانى اشارة الى ان الصراط اقوى المكان وان الاحتياج اليه عليه
السلام فيه اكثر فالطلب فيه اولا اجدر واولى ثم لا يخفى ان المستفاد
من الحديث ان الميزان فى الوسط فمن اى طرف استؤنف لا يقع
فى الطرف فيخالف المشهور ولهذا بادر الى العلاوة بغرابة الرواية **قوله**
مخالف لاجماع المسلمين اى مخالف لاجماعهم قبل ظهور المخالفين
منهم **قوله** وقد يتوهم انه مردود عبر بالتوهم لانه استدلال بمجرد
احتمال اللفظ مع ان لقائل ان يقول يحتمل ان يكون ذلك البستان على
موضع مرتفع فامر آدم عليه السلام بالهبوط منه الى الموضع السافل
على انه ورد الهبوط من الموضع الى الموضع بلا اعتبار العلو والارتفاع
كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا الآية **قوله** فان قلت يحتمل دفع
للمعارضة التى ذكرت فى الشرح بالآية مستندا بجواز ان يكون نجعل
بمعنى نصير لا بمعنى نخلق كما زعمه المعارض **قوله** قلت يمكن فيه اشارة
الى قوة المنع وضعف هذا الجواب وحاصله ابطال السند بانه خلاف
الظاهر المتبادر **قوله** فتأمل وجهه منع انه خلاف الظاهر المتبادر
فثبت قوة المنع **قوله** مشترك الالزام يعنى يعارض على دلايلهم بالقلب
قوله الموجود المطلق اى الموجود فى اى وقت كان لا الموجود وقت
النزول فقط **قوله** الدوام التجددى العرفى يعنى ليس المراد به الدوام
الشخصى بل النوعى كما يقال فى العرف دام وقت الورد شهرا مع انه
ليس لكل فرد منه دوام شهر **قوله** فلا ينقطع النوع اصلا ولحظة
واما على جواب الشرح فينقطع النوع لحظة ففى كل من جواب
الشرح والحاشية الدوام نوعى الا ان فى جواب الشرح عرفى
وفى جواب الحاشية حقيقى ووجهه ان الشارح قال اذا فنى يجئ
بدله ولا شك ان الجزاء يعقب الشرط فيلزم انقطاع النوع

واولحظة على بيان الشرح فالدوام نوعى عرفى بالنسبة الى الاشخاص والانواع وحيث اعتبر فى الحاشية هلاك الشخص بعد وجود مثله لا ينقطع النوع اصلا فالدوام على هذا حقيقى بالنسبة الى النوع وعرفى بالنسبة الى الشخص فتفطن **قوله** فلا يرد تفريع على التفسير **قوله** ان اريد مطلق الكفر لعل المراد به مطلق الكفر الخارج منه السحر وانما اخرج منه لان تعليمه وتعلمه ان كان للتوقى مع اعتقاد ان المؤثر هو الله تعالى ليس من الكبائر بل ليس من الصغائر وان كان للاضرار مع اعتقاد انه تعالى مؤثر واعتقاد حرمته فهو من الكبائر ومع اعتقاد حله على الاضرار واعتقاد التأثير منه لذاته لا منه تعالى فهو كفر بالاتفاق فطلق السحر ليس بكفر فضلا عن الاتفاق فيه **قوله** تبقى خارجة وقد عرفت ان المراد به مطلق الكفر ما عدا السحر فلا تبقى الانواع السائرة خارجة عنه **قوله** والمراد بالكبائر جزئيات الكفر فكان معنى الآية الله تعالى اعلم ان تجتنبوا الكفر بجميع انواعه نكفر عنكم سيئاتكم فيكون كقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك وعدا لغفران ما عدا الشرك بتوبة وبلا توبة **قوله** على وجه يفهم منه عده حلالا فسره به لان ظاهر قوله الاستحلال عدما حرمه الشارع حلالا وهذا تكذيب للشارع لا شك فى كفره ولا كلام فيه وانما البحث ههنا عمن يفهم من كلامه او حاله عدما حرمه الشارع حلالا فعلى هذا لا يرد على الشارح ان الاستحلال مستلزم لنفس التكذيب لا علامة التكذيب **قوله** لانا نقول النفاق كفر مضمر يعنى ان الاجماع الواقع عن السلف لا يخالفه قول الحسن رحمه الله تعالى لانه لم يثبت المنزلة بين الايمان وبين مطلق الكفر كما اثبتها المعتزلة خارقا للاجماع المذكور **قوله** وقيل المراد هو الاجماع المتقدم واما الاجماع المتأخر فغير منعقد لان رئيس المعتزلة واصل بن عطا كان معاصر الحسن وقد خالف

هو واصحابه الى يومنا هذا **قوله** والا لما خالفه الحسن قيل ان الحسن رضى الله تعالى عنه روى انه رجع عن قوله فيصح الاجماع المتقدم **قوله** فح اى فحين اذا كان الحديث واردا على سبيل التغليظ يلزم الكذب فى اخبار الشارع وهو محال عليه **قوله** لانا نقول المراد هو الايمان الكامل على طريق المجاز المرسل او الكناية وقوله وفيه دلالة يؤيد كونه كناية **قوله** على رغم انف ابى ذر روى عنه البخارى والمسلم والنسائى والترمذى وغيرهم **قوله** ورغم الانف وصوله الى الرغام بمعنى وصول الانف الى التراب وفيه مذلة للمرغوم لكن هذا المعنى ليس بمراد من قولهم رغما لانفه لان المراد به الفعل على خلاف مراده لاجل اذلاله وهذا المعنى وان كان يصح ارادته فى كل موضع لكنه لايصح ارادته من الحديث لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لايفعل فعلا لاجل الاذلال ولا يقصد بالكلام استهانة الاثام كما لايخفى على اولى الافهام **قوله** متعلق بمحذوف الظاهر ان الظرف لغو ويحتمل ان يكون مستقرا على ان يكون مفعولا مطلقا او حالا او خبرا لمبتدأ محذوف اذ مجرد حذف المتعلق لايجعل الظرف مستقرا قطعا **قوله** والجواب منع لشمول الآية للفاسق المصدق بما انزل مستندا بان الحكم الموصول بالباء بمعنى التصديق سواء لم يصدق اصلا او صدق البعض ولم يصدق الآخر مما انزل الله تعالى **قوله** وايضا جواب ثان عن استدلال الخوارج بناء على ان الآية افادت عموم النفى فالفاسق المصدق عمل ببعض ما انزل الله تعالى ولك ان تحمل الموصول على العهد والمعهود التوراة بقرينة السباق وهو قوله تعالى انا انزلنا التوراة ولايلزم من عدم العمل باحكام التوراة سيما المنسوخ منها الكفر لامة محمد قطعا **قوله** والجواب ان هذا الحصر ادعائى هذا مبنى على ما هو المشهور من ان ضمير الفصل لحصر المسند على المسند اليه وان قيل انه يجئ لحصر المسند اليه

على المسند فلا يصح الاستدلال به فلا يحتاج الى الجواب عنه **قوله**
او على كفران النعمة يعنى ان الكفر فى الحديث ان اريد به المعنى العرفى
الذى هو مقابل الايمان فالحديث محمول على الترك مستحلا وان اريد به
المعنى اللغوى فهو محمول على كفران النعمة ويمكن ان يجاب بمثل مامر
فى حديث المؤمن لا يزنى وهو مؤمن **قوله** وقس عليه نظائره يحتمل
ان الضمير راجع الى ان العذاب على من كذب وتولى ويحتمل
ان يرجع الى شارب الخمر مثل آكل الربا والزانى الى غير ذلك اذا لم يكن
عن استحلال وينبغى ان يقيد قوله ان شارب الخمر من غير استحلال
مع انه غير مكذب معذب بما شاء الله تعالى على قواعد اهل السنة
قوله اى يكفر يعنى ان الآية من باب ذكر الخاص وارادة العام والازم
دخول ماعدا الشرك من انواع الكفر فيما دون ذلك فيلزم
ان يكون مغفورا وما يتوهم انه حينئذ يلزم عدم قطعية الآية فى عدم
غفران ماعدا الشرك فباطل لانه اولم يكن المعنى المجازى قطعيا يلزم
عدم قطعية اكثر النصوص **قوله** وانما عبر ببيان داعى المجاز
وحكمة نزول النظم الجليل بعنوان ان الله لا يغفر ان يشرك به **قوله**
اى ذهب بعض المسلمين بناء على ان المرجع المسلمين فى قوله باجماع
المسلمين وهو يشمل جميع فرق الاسلاميين فيدخل فيه المعتزلة
فتوهم المعترض ان الضمير راجع الى بعض السنيين **قوله** نعم يرد
اى يرد على دلائل المعتزلة منوع فعلى الاول منع كون التفرقة قضية
الحكمة ولو سلم فيجوز التفرقة بغير تعذيب العاصى واثابة المحسن
وعلى الثانى منع عدم جواز عفو ماهو النهاية فى الجناية وعلى
الثالث منع ايجابه الجزاء ولو سلم فلا نسلم ايجابه الجزاء الابدى **قوله**
وقد يظن هذا ظن من بعض الظنون **قوله** فيعترض بانه لا يصح
يعترض عليه بان لا تقريب اذ المدعى عام وما يستلزمه الدليل خاص الا
ان يقال انه اكتفى عن بيان عدم صحة التقييد فى سائر الآيات وفى
الاحاديث بذكره فى قوله ان الله لا يغفر الى آخره **قوله** يفيد البعضية

وان احتمل افادة الكلية ايضا بناء على انه يجوز ان يغفر ذنوب كل عاص
غير مشرك بالتوبة وبدونها لكن الظاهر المتبادر من مثله البعضية في المقام
الخطابي **قوله** فلا يظهر للتعليق فائدة بل التعليق مناف لقاعدتهم
قوله لان مغفرة الصغائر عامة اي شاملة للمقرونة بالتوبة وبدونها
عندهم **قوله** ولهم ان يقولوا جواب المعتزلة **قوله** اذ لا يجب مغفرة
صغيرة غير التائب هذا تحقيق مذهبهم وما في شرح المواقف نقلا
عنهم فليس بتحقيق وان كان مشهورا ثم ان قوله غير التائب مضاف اليه
لا صفة **قوله** والجواب ههنا قوله اي الجواب عن استدلال المعتزلة
اثبات الوقوع وقد دلت النصوص عليه فيحمل النصوص المثبتة على
انها مخصصة للنافية لا يقال من جملة النصوص قوله تعالى ان الله
يغفر الذنوب جميعا وهو لا يصلح ان يكون مخصصا بل يشبه ان يكون
ناسخا لانا نقول النص الكريم يفيد غفران جميع الذنوب ولو من مذنب
ولا يفيد غفران جميع ذنوب كل مذنب حتى يكون ناسخا على ان في
النسخ يلزم ان يعلم تاريخ النزول ولا علم ههنا فلا نسخ فوجب ان يحمل
على التخصيص **قوله** هذا هو مذهب الاشاعرة ومحصوله الجواب
عن عمومات وعيد العصاة لا بانها مخصصة بل بمنع دلالتها على
الوقوع مستندا بجواز الخلف عن الوعيد **قوله** وفيه جواب آخر اي
في مذهب الغفران لا الاشاعرة فالاجوبة ثلثة الاول ما ذكره الشارح
والثاني ما حكاه عن غيره بقوله وزعم والثالث ما ذكره في شرح المقاصد
ويمكن ان يجاب بان آيات الوعيد لا تدل على الوقوع بالفعل اذ هو
لا يكون الا في النشأة الاخرى بل على الاستحقاق ولا يلزم من استحقاق
الوعيد ملابسة الوعيد **قوله** بل كذب منتف عنه تعالى وما نقل في شرح
المواقف للسيد من منع الاستحالة فظاهر البطلان **قوله** بخلاف
الوعد فلا يرد ان كلا من ايات الوعد والوعيد معلقة بالمشية باطنا
وان لم تكن مقيدة بها ظاهرا الا ان الخلف في الوعيد كرم وفي الوعد لوم

فالجواب الآخر اما جواب الشارح في شرح المقاصد او الجواب الرابع او الجواب في القول الآتي وهو اضمار المشية في الوعيد دون الوعد (لمحرره لطفي)

قوله من غيرقطع بالوقوع وعدمه يشيرالى ان المراد بالجواز هنا الامكان الخاص وانما حمل عليه لعدم قيام الدليل عليه **قوله** وماذكره الشارح من الادلة هذا دخل له بتركه مايهمه وذكره مالايهمه ويمكن الاعتذار بان قوله تعالى ويغفر مادون ذلك يثبت المدعى بتمامه حيث افاد غفران مادون الشرك لمن يشاء وعدمه لمن يشاء ولهذا ذهب الشارح بان مايدل على العفو مخصص للنافى **قوله** مقيد بالمشية وان لم يذكرصراحة بقرينة ذكره فى سائرالآيات الدالة على الغفران اذ الآيات يفسر بعضها بعضا **قوله** فلاقطع ويمكن ان يقال التقييد بالمشية لاينافى القطع بوقوع المغفرة وانما ينافى بخصوص المغفورله والمعذب فغيرالمتعين بالاجماع المغفورله والمعذب به لاالمغفرة اذهى منطوق النص على مالايخفى **قوله** واولم يحمل وللمعتزلة ان يقولوا انا لانقيد بالمشية ولانسلم عدم فائدة التعليق وقوله لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه اى بدون الاجتناب غير مسلم عندهم وقوعا وان جوزوا عقلا فتدبر **قوله** كما نص عليه فى التلويح المنصوص عليه فى التلويح ان ترك السنة المؤكدة يستحق حرمان الشفاعة وكذا فى سائر الكتب وما ذكر فى تعريف الفقه لم يذكر فى سائر الكتب **قوله** لانسلم الملازمة المداول عليها بقوله فتحرم **قوله** جزاء عظيم آخر وهو التعذيب **قوله** ولوسلم انما سلمه لاستبعاد العقل ان يشفع صاحب الكبيرة ولايشفع صاحب الصغيرة على تقدير ان يكون ترك السنة المؤكدة اوارتكاب المكروه صغيرة على ما مر **قوله** اوحرمان الشفاعة الخ هذه اجوبة ستة الاقوى منها الاخير **قوله** ولكن لايدل على انها فى حق اهل الكبائر يعنى لايدل دلالة قطعية وان دلت ظنية وبهذا القدر يثبت المدعى **قوله** ظاهر الآية تنفى اصل الشفاعة فانتفى استدلال المعتزلة بها

قوله ولعله يقبل بطريق آخر اما من الله تعالى او من الانبياء باذن من الله تعالى **قوله** يشير الى منع الدلالة والمستند كون الكلام محتملا لسلب العموم على ما فى شرح المقاصد وفيه بعد **قوله** واعترض عليه اثبات للممنوع بابطال السند **قوله** ويمكن ان يجاب اشار به الى ضعف الجواب لان رجوع الضمير الى النكرة المراد منها العموم بحسب الوضع النوعى ظاهر لايعارضه احتمال رجوعه اليها بحسب الوضع الشخصى **قوله** ان يكون جميع العالم الاولى ان يقول جميع افراد الرجال ووجه ظاهر **قوله** نعم لو قيل ولعل هذا هو مراد المعترض ووجه البعد فيه فى الجملة استلزامه كون الضمير الراجع الى النكرة نكرة وهو ليس بتحقيق **قوله** فان قلت كيف يخص بهم نقض اجمالى والجواب منع استلزامه الفساد مستندا بان المسلم هو الدلالة لا الارادة وفرق بينهما **قوله** فتأمل وجه التأمل انه لافرق عندهم بين مرتكب الكبيرة وبين مرتكب الصغيرة الغير المجتنب عن الكبيرة فى استحقاق الخلود فى النار **قوله** بالاجماع حرف الجار متعلق بقوله جزاء الايمان هو الجنة وقوله والخروج من الجنة باطل على سبيل التنازع فههنا اجماعان الاول الاجماع على ان جزاء الايمان دخول الجنة والثانى الاجماع على ان الخروج من الجنة بعد الدخول بها باطل **قوله** بالتخفيف ونحوه هذا ينافى الحصر فى قوله هو الجنة لاسيما اذا كان قوله بالاجماع متعلقا على سبيل التنازع على مامر فحينئذ يدخل المعتزلة فى اصحاب الاجماع قطعا فكيف يمكن المنع بهذا الوجه من طرفهم **قوله** ومبنى هذا الاستدلال استدل على مذهب اهل السنة بثلث آيات اوليها وثانيها تامتان فى الدلالة على المطلوب واما ثالثها فالاستدلال بها مبنى على ان العمل الصالح لايتناول التروك ومع ذلك لايتم فى الدلالة على عدم خلود من لاعمل له غير الايمان وان كان يبطل به مذهب المعتزلة ولك ان تقول ان الاستدلال به تام اذ مبناه على حمل حرف

التعريف فى الصالحات على الجنس وتناول العمل الصالح على المتروك فلا شك ان من عمل شيأ من الصالحات ولم يلبسه بكفر كان من اهل الفردوس الاعلى على مالا يخفى من قاعدة اهل السنة **قوله** قوله اى على الاطلاق من غير تقييد وذلك الحمل بالنص لا بالرأى فلا يرد بجواز جعله للفاسق ايضا **قوله** فلا يرد يعنى بمنع الملازمة والجواب بالتحرير **قوله** وهذا الدليل الزامى يعنى من حيث انه مبنى على الحسن والقبح العقليين وللخصم ان يقول ان كون الخلود فى الجحيم جزاء الفاسق يعلم من بعض النصوص والفاسق غير الكافر داخل فيه فيلزم ان يكون مرتكب الكبيرة مخلدا فى النار ولا يجاب عنه الا بان يحمل ذلك البعض من النصوص على التخصيص على ما سبق من الشارح ولهذا اجاب بالالتزامى **قوله** ولا يخفى ضعفه منع الملازمة ويمكن ان يجعله منع بطلان التالى **قوله** فيمكن منع هذا القيد منعا مجازيا ويمكن ان يكون حقيقيا مع قطع النظر عن الدليل **قوله** ايضا اى كمنع الدوام **قوله** غير مفيد ههنا لان النزاع فى دوام عذاب اهل الكبائر وخلودهم **قوله** لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع يعنى ان الخلود قد يستعمل فى المكث الطويل الدائم وقد يستعمل فى المكث الطويل المنقطع فاذا ذكر فى وعيد الكفار كان بالمعنى الاول واذا ذكر فى وعيد العصاة غير الكفار كان بالمعنى الثانى فلا حجة فيه للمعتزلة **قوله** بل هو من ضروريات الدين ترقى من دعوى الاجماع الى دعوى كونه من ضروريات الدين لان حكم الاجماع قد يكون ظنيا بقى انه نازع فى كونه من ضروريات الدين بعض الصوفية مطلقا وبعض المعتزلة فى بعض الكفار فيلزم تكفيرهم وهو مشكل **قوله** لاحتمال ان يكون اللام لتقوية العمل وما قيل ان لام التقوية سماعى لا قياسى فلا احتمال للام ان يكون للتقوية ههنا فبعد تسليم انه كذلك مدفوع انه فليكن ههنا سماعيا ٢ **قوله** اى يحصل فيه منسوبية الصدق الى الخبر يشير الى ان النسبة مصدر المبنى للمفعول وان هذا

٢ واى سماع سماعى اقوى من المسموع فى القرآن ﴿

المعنى الذى حصل فى القلب تصديق لا تصور فتأمل ٢ **قوله** هكذا حققه بعض المتأخرين فيه اشارة الى ترجيح ماذكره ذلك البعض **قوله** وانه باطل بالضرورة لان العلم اليقينى من التصديق لا من التصور الا ان يفسر اليقين بالمطابق لما هو له فح يمكن ان يوجد فى التصور الا انه لما كان مصادما للعرف المشهور قال ان اندراج يقين السوفسطائى فى التصور باطل بالضرورة ولهذا بنى الجواب عن النقض على المنعين **قوله** له ان يمنع حصول اليقين بدون الاذعان وحاصله منع تحقق مادة النقض لان حصول اليقين بدون الاذعان غير معقول وعدم الاذعان لصاحب اليقين غير مسلم ثم ان قيد السوفسطائى واقعى **قوله** مع ان التصديق المنطقى يعم الظن بالاتفاق فيلزم ان يكون الظن كافيا فى الايمان مع ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت على مذهب جمهور المحققين وكلامنا معهم وان قال بعضهم بكفاية الظن الغالب الذى لا يخطر معه تجويز النقيض على ما فى شرح المواقف من ان الظن الموصوف حكمه حكم اليقين فى كونه ايمانا حقيقيا فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل فلو لم يكف الظن المذكور بل وجب تحصيل اليقين وهو لا يقبل التفاوت على ما قالوا لزم مساوات ايمان آحاد الامة مع ايمان النبى عليه السلام وانه باطل فتأمل ٣ **قوله** بالمعنى الاعم وهو الصورة الحاصلة فى العقل الشامل للتيقن والتوهم والتخيل **قوله** تقسيما حاصرا بين التصور والتصديق واو لم يدخل الظن فى التصديق فلا يندرج فى التصور بداهة لما فيه من الحكم والتصور خال عنه فلا ينحصر التقسيم فيهما **قوله** وذكر فى شرح المقاصد يريد ان ماذكره ههنا بظاهره يخالف لما ذكره فى شرح المقاصد حيث ان المفهوم مما ذكره ههنا ان اطلاق الكافر على من حصل له من الاذعان من الكفار لمجرد ما عليه من امارات التكذيب والانكار لا لانه غير مصدق بالمعنى المذكور ولا فيما بينه وبين الله

٢ وجه التأمل ان مجرد قوله وثبوته له لا يستلزم كون ذلك المعنى الحاصل تصديقا لجواز تعلق التصور بما يتعلق به التصديق منه

٣ وجه التأمل انا لا نسلم ان اليقين لا يقبل التفاوت ويؤيد انه مما يقبل التفاوت حديث لو وزن ايمان ابى بكر مع ايمان سائر الامة لرجح ايمان ابى بكر منه

تعالى بل فى الظاهر فى حق اجراء احكام الاسلام عليه ويمكن التوفيق بحمل قوله فى شرح المقاصد غير معتد به على انه غير معتد به فى الظاهر وفى حق اجراء الاحكام لا على انه غير معتد به حقيقة فيما بينه و بين الله تعالى **قوله** ان قلت اطفال المؤمنين منع لعدم احتمال التصديق السقوط مستندا بان اطفال المؤمنين مؤمنون مع انه لا تصديق لهم بل التصديق لآبائهم ولك ان تقول ان التعبير بالسقوط يسقط المنع المذكور فان السقوط يقتضى الوجود فان الوليد الذى مات بعد ساعة ولادته خال من التصديق **قوله** ضد للادراك اى ضد للادراك الجديد حين النوم لتعطل مبادى الادراك لانه ضد لما ادرك اولا بحيث اذا طرأ النوم زال ذلك الادراك والا لزم ان لا يبقى الصور الادراكية التى حصلت قبل النوم حين الانتباه مع ان الوجدان يكذبه وتلخيصه انه لا يدرك فى النوم ما يدرك فى اليقظة لانه لا يبقى فى النوم ما ادرك قبل النوم فحينئذ ان اريد عدم الاجتماع مطلقا فغير مسلم وان عدمه مخصوصا فغير مضر لنا على ان ذلك ليس بقول عامة المتكلمين ولو سلم فهو غير معتد به لانه يستلزم عدم كون من مات فى نومه مؤمنا و يستلزم وجوب تجديد الايمان عند الانتباه من كل نومة وانتقاض الوضوء على اى حال بالنوم مع ان بعض النوم لا ينقضه الى غير ذلك واللوازم باطلة عند الفقهاء واهل الشرع برمتهم **قوله** اى فى حالة النوم والغفلة يشير الى ان الذهول فى النوم والغفلة دائمى وفى اليقظة غير دائمى والى انه يطلق على حال الغفلة كما يطلق على حال النوم **قوله** مع انه جزء من الايمان فلا يرد ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل **قوله** شرط لاجراء الاحكام اى خارج من مفهوم الايمان فلا يكون تاركه عند الاقتدار من غير تعنت كافرا فيما بينه و بين الله تعالى وان لم يكن عند الناس

﴿ كذلك ﴾

كذلك **قوله** وان لم يظهر على غيره فان قلت اذا كفى التكلم في العمر مرة ولم يلزم اظهاره على غيره فما معنى احتماله السقوط قلت احتماله السقوط ليس الا في حال الاكراه بما ينافيه لئلا يلزم الحرج على ماقل عليه قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **قوله** لاسائر ما في القلب من الكيفيات النفسانية من نحو الارادة والقدرة والعفة والشجاعة **قوله** فبالاتفاق وبالضرورة **قوله** يرد عليه اى على الاستدلال بالحديث لا بالنصوص بانه غير تام لجواز ان ذكر القلب فيه لكونه محل جزء الايمان **قوله** فيرد عليه النصوص المعاضدة بانها دالة على انه التصديق القلبي ولا نسلم ان اهل اللغة يعرفون منه التصديق اللساني واما اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه بالاقرار اللساني فلكونه دليلا عليه ولاطلاعه عليه السلام حصول التصديق في قلب المقر لالانه هو المفهوم منه في اللغة **قوله** اذلادخل للاوضاع هذا يسلم ان الواضع غير الله تعالى واما ان كان هو الله تعالى فلا يتصور انه وضع اللفظ مع عدم تحقق مدلوله ولو صح مازعم الكرامية لزم ان لا يجترئ اسامة رضى الله تعالى عنه على المتلفظ بما يدل على التصديق فلان مجرد التلفظ بما يدل عليه ر بما يكون موافقا للقلب ونجه النبي صلى الله عليه وسلم واكتفائه عليه السلام بالتوبيخ من غير ايجاب الدية عليه دليل على ان المقتول لم يحرز شرف الايمان بمجرد التلفظ **قوله** نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام يعني لا اعتبار للدلالة المذكورة في اجراء الاحكام الشرعية حتى لو تلفظ بما يدل على التصديق ولم يكن حاصلا في قلبه يجرى عليه احكام ومن اذعن وصدق ولم يتلفظ بما يدل عليه لا يجرى عليه الاحكام **قوله** يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود وفيه نظر لانهم ان ارادوا

ان الايمان بسيط وهو التصديق اللساني فكيف يكون المصدق باللسان مستحقا للخلود في النيران وان ارادوا انه مركب منه ومن التصديق القلبي فبانتفاء كل منهما يستحق الخلود في النار فالحاصل ان مذهب الكرامية بظاهره باطل مخالف للعقل والنقل وبالله التوفيق **قوله** لكن يخالف ظاهر كلام القوم وان لم يخالف باطنه لان معنى قوله يسمى ايمانا لغة يسمى من حيث انه دليل عليه ايمانا فحينئذ لا احتياج الى دعوى الوضع الاخر مع ان الاصل عدمه **قوله** مذهب الرقاشي والقطان اى عبد الله بن سعيد القطان فمذهبهما قريب الى الحق من مذهب الكرامية الا ان فيه مخالفة النصوص من الآيات والاحاديث كما في مذهب الكرامية **قوله** كما توهم وجه التوهم ان الايمان عبارة عن التصديق والاقرار عند المصنف ولما انعقد الاجماع على ايمان من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار باللسان بطل ماذكره المصنف ووجه كونه ردا على الكرامية لا على المصنف ان المصنف قال بجزئية الاقرار على انه يحتمل السقوط بخلاف الكرامية فانه لا يحتمل السقوط عندهم **قوله** واما عطف الجزء جواب دخل مقدر بانه لو صح ماقلتم بان العطف يقتضي المغايرة لما صح العطف في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح والجواب باثبات المغايرة فيه ومدار الجواب على تعميم المغايرة اللازمة للعطف من الواقعية والجعلية ولهذا صح عطف التفسير على المفسر **قوله** ويكفي بالظاهر حجة اى وكفى ظاهر قوله تعالى هذا حجة لانه لو لم يحمل الروح على تقدير كونه عبارة عن جبرائيل خارجا لما عطف عليه **قوله** لان جزء الشرط شرط ايضا كما ان كله شرط فيستلزم توقف الشيء على نفسه **قوله** كذا في بعض شروح العمدة يعني ان الشارح ذكره لا على انه مسلم

بل ليورد عليه وان كان مذكورا فى كتب اهل السنة على انه مسلم **قوله** فتأمل وجه التأمل انه ان كان المراد بالزيادة زيادة نفس المؤمن به فلاشك انها لا تتصور فى غير عصر النبى عليه السلام وذكر الشارح فى حاشية الكشاف انه اذا اريد الزيادة كان حقيقة وان اريد الثبات والدوام كان معنى مجازيا وان الفرق بين الدوام والزيادة ان الزيادة حدوث فرد اكمل من الفرد الاول والدوام دوام النوع فى ضمن افراد متعاقبة ليست اكمل من الاول انتهى لكن فى كون ارادة الدوام مجازا تأمل وهذا هو الموعود المحول بيانه الى هنا **قوله** عبادة اخرى هذا مبنى على عدم بقاء الاعراض فى الزمانين وقد عرفت مافيه ولا يخفى على العارف باصول الشريعة ان الدوام على كل عبادة نفس تلك العبادة لان الدوام امر يعتبره العقل مقيسا الى الزمان الثانى وليس فى الخارج عبادة عبارة عن الدوام مثلا الدوام على الصلوة صلوة والدوام على الايمان ايمان وليس فى الخارج غير الصلاة والايمان شئ . **قوله** بالضرورة دعوى الضرورة مع كونها منافية لما ذكره الشارح من بقاء التصديق غير مسموعة فى محل النزاع فتأمل ٢ **قوله** وقد يدفع حاصله الزيادة بتجدد الامثال فى الازمنة المستقبلة وليس ذلك زيادة على نفس الايمان وحقيقته بل هى كثرة اعداد حصلت بتجدد الامثال ولهذا ضعفه وعزاه الى غيره **قوله** كما هو مذهب الخوارج الخ وهو ايضا مذهب اكثر الفقهاء والمحدثين وبعض المتكلمين الا ان الفرق بين مذهب الخوارج ومذهب اكثر الفقهاء ان المعتبر عند اكثر الفقهاء من اجزاء الايمان على كل حال التصديق والاقرار حتى ان من ترك الفرائض غير مستخف ومستحل بها يكون عاصيا لا كافرا بل المعتبر منها التصديق حتى ان من منعه مانع عن الاقرار لا يكون كافرا وان المعتبر عند الخوارج جميع الاجزاء حتى ان من صدق

٢ وجه التأمل ان ايراد هذا البحث لمجرد البحث لا انه ملتزم عنده

واقر وترك العمل يصير كافرا وان المعتبر عند المعتزلة التصديق والعمل حتى ان من ترك العمل لا يكون كافرا وان كان خارجا عن الايمان **قوله** كما هو مذهب الجبائيين اى ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم فهو من قبيل التغليب كعمرين لابى بكر وعمر رضى الله عنهما **قوله** قلت النوافل جزء تفصيله ان النوافل من الاعمال جزء وقوعى لا شرعى فان وقعت يكون جزأ منه فيزيد الايمان واما الفرائض فاكثرها جزء شرعى ينتفى الايمان بانتفائه وبعضها جزء وقوعى ان وقع يكون جزأ والافلا فيتناقص الايمان ولا يخفى بطلان هذا فانه يستلزم عدم انضباط الايمان مع ان التكليف به لكل مكلف يستلزم ان يكون الايمان فى حق كل مكلف واحدا **قوله** كالزكاة فليس ههنا الانقصان الايمان بالنسبة الى ايمان الاغنياء **قوله** قبل ان يجب عليه شئ وذلك بان لا يتحقق سببه **قوله** طاعة لا يخرج عنها طاعة اى طاعة شاملة لجميع الطاعات وقصرهم الايمان على الطاعة لاجل ان ما هو العمدة عندهم من اجزاء الايمان هى الطاعة لا لان التصديق خارج عنه فانه لم يذهب اليه احد من المعتزلة والخوارج والكرامية بقى انه يرد عليهم ان التعبد بالنوافل ليس بطاعة على الاطلاق فيلزم عدم انضباط الايمان ايضا وان الطاعة الشاملة لجميع الطاعات مما لا يتصور حتى يعد ايمانا فتدبر **قوله** اوواجب كذلك يرد عليه ما مر آنفا ولهذا امر بالتدبر **قوله** والاول لا يتصور الا فى مقولة الفعل بيان المغايرة بين التكليفين وسكت عن ان الثانى لا يتصور فى مقولة الفعل لمعلوميتها **قوله** واما جعل التكليف بالايمان ردا لما ذكره الامام الآمدى فى جواب السؤال بان التكليف بالايمان تكليف بما لا يكون تحت قدرة العبد مع وجوب كون المأمور به مقدورا وحاصل الرد انه عدول عن ظاهر الآية وعن ظاهر قولهم

معرفة الله واجبة **قوله** والحق ان النظرى مقدور ولو بواسطة
بيان ترجيح جواب الشارح على جواب الآمدى **قوله** يكون
مكلفا بتحصيل ذلك بالاختيار يرد عليه ان التكليف به بعد
الحصول يستلزم المحال وايضا لو وجب بعد الحصول لزم
ان لا يكون ايمان الاكابر من الثقلين مقبولا ويستلزم ان يكونوا غير
مؤمنين الى اوان التحصيل بالاختيار وهو باطل بداهة ٩ فالحق ان
التكليف بالتحصيل لو لم يكن حاصلا ولو كان حاصلا فهو لدوامه
وثباته كتكليف القائم بالقيام والصائم بالصيام ومنه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا آمنوا بالله وبالله التوفيق **قوله** فتأمل ١٢ وجه
التأمل منع الاستلزام المذكور اذ المطلوب هنا ان كل مؤمن
مسلم وبالعكس وهو التساوى فى الصدق ولا يمكن ان يصور
هكذا اذا كانا مترادفين حقيقة اذ القضية ملتئمة من عقدين
ولا يتحقق عقد الحمل اذا كانا مترادفين حقيقة فيكون قولنا كل مسلم
مؤمن تكرارا للموضوع باللفظ متحد معه فى المفهوم **قوله** اى
الاتحاد اى الاتحاد المستفاد من قوله وذلك حقيقة التصديق
لامر اوالاتحاد المفهوم من قوله واحد **قوله** و يلايم كلمة من لان
الظاهر انها بيانية **قوله** واعترض عليه حاصل الاعتراض انا لا نسلم
ان حمل لفظ الغير على الاستثناء يفيد الاتحاد المطلوب وانما يفيد
لو لم يصح استثناء الاخص من الاعم **قوله** اخرجت العلماء فلم اترك الا
بعض النحاة هذا المثال عين الآية لان الظاهر ان الاستثناء مفرغ
والتقدير لم اترك احدا من العلماء الا بعض النحاة **قوله** ويرد عليه
انه حاصل الايراد منع دلالة الآية على الاتحاد لصدقها على
تقدير عموم الاسلام من الايمان **قوله** عدم صحة سلب احدهما
هذا مفهوم سلبى للوحدة يصدق على كل من الترادف والتساوى
قوله اى ارسل اشاربه الى دفع ما يرد على الشارح وحاصل الايراد

٢ قوله يستلزم المحال وهو اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل منه

٩ هذا هو الحق الصريح لا المستفاد من كلام بعض المحققين منه

١٢ وجه التأمل ان المراد بالوحدة هنا ما هو اعم من الترادف و التساوى فى الصدق وهو عدم صحة سلب احدهما عن الآخر سواء ثبت صدق كل واحد منهما على الآخر كما فى التساوى اولم يثبت كما فى الترادف فلا احتياج لحمل عبارة الشارح على مصطلح قدماء المتكلمين (نسخه)

عدم صحة البيان بقوله من اوامره ونواهيه وحاصل الجواب
اما بالحمل على المجاز فى قوله فيما اخبره او بان البيان بيان بما يتضمنه
لا بصريحه ولك ان تدفع بثالث وهو ان اخبر بمعنى اعلم فيشمل
الامر والنهى **قوله** فهو تصديق خاص بان الله تعالى هو الحق
فعلى هذا يكون الاسلام اخص من الايمان بحسب اللغة **قوله**
هذه معارضة فى المقدمة لكنها تقديرية واما الاولى فتحقيقية
قوله عن توجيه الكلام اى عن توجيه قولهم الايمان والاسلام
واحد **قوله** لما يدعيه القوم من الاجماع فيه اشارة الى ان ما ذكره ذلك
المحقق مرضى عند الشارح **قوله** بمعنى انه المنجى والمردى لا يصح
عطف المردى على المنجى والا يلزم ان يكون الايمان مرديا فتدبر
قوله يرد عليه ما سبق هذا مدفوع بظهور الحكم فى جانب الوقوع
قوله مستغن عن هذا التوجيه لان معنى كلام المتن ان فى ارسال الرسل
عاقبة حميدة ومنفعة مترتبة عليه للعباد اقتضته الحكمة اولا **قوله**
سوق هذا الكلام ٥ اى قوله ومبين للناس ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا والدين **قوله** لكن ذكر فى المواقف والمقاصد يريد به
المنع على دلالة الامر والنهى على كونه نبيا فتدبر ٦ **قوله** يرد
ان يقال اثبات ان الامر والنهى بعد البعثة وكفاية وجود حواء
رضى الله تعالى عنها فى الامية **قوله** والحق ان الامر يعنى الامر
بلا واسطة وان لم يستلزم النبوة مطلقا لكن الامر للتبليغ الى
الغير يستلزمها بلاشك **قوله** ملاحظة التحدى واظهار المعجزة
لا بد من تلك الملاحظة والا لامكن ان يشارك الاولى **قوله** ولكنه
يتابع وهذه التبعية لا تنافى رسالته ونبوته كما وقع فى اكثر انبياء
بنى اسرائيل فانهم الى ان جاء عيسى عليه السلا كانوا على
شريعة موسى عليه السلام وكالامنافات بين نبوة موسى وبين تعلمه
من حضر **قوله** وما روى اشارة الى جواب سؤال وهو

٥ قوله لكنه لا يناسب سوق هذا الكلام لان السوق ان فى ارسال الرسل حكمة ومصلحة وهو تبيين ما يحتاجون اليه من امور الدين والدنيا فالتوجيه الاول هو الاولى (اسعد)

٦ وجه التدبر ان مراد المواقف والمقاصد من هذا حفظ قضية عصمة الانبياء فتأمل منه

ان عيسى عليه السلام لو كان تابعا لما وضع الجزية عن اهل الذمة فاجاب بما ذكره بوجهين **قوله** وعدم الطعن هذه هى الشرائط فى قبول الحديث وهل الجامع لهذه الشرائط يفيد العلم اولا فيه اختلاف مذكور فى كتب الاصول والذى يدل عليه قول الشارح فى شرح قوله والعلم الثابت به انه يفيد العلم فتأمل **قوله** وهو المتبادر ايضا وفيه مافيه لانه ٤ لايفيد التفضيل على جميع الانبياء لانه كونه سيد النوع لايستلزم كونه سيد جميع افراد النوع **قوله** وفيه ضعف ايضا اى كالتوجيه الاول لان كون آدم مفضولا بالنسبة الى بعض الانبياء غير متفق عليه **قوله** والاولى ان يستدل ولك ان تستدل على افضليته عليه الصلوة والسلام بقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ووجه الاستدلال انه عليه السلام شهيد على كل شهيد ومن هو شانه فهو افضل من جميع الانبياء والرسل وهذا الاستدلال اولى من الاستدلال بالحديث فتدبر والله الموفق **قوله** اذ الاصل اى الحقيقة فى صيغ الاستثناء وادواته الاتصال وان كان لفظ الاستثناء حقيقة فيهما **قوله** وقد يجاب يعنى بمنع الملازمة فى قوله لولم يندرج **قوله** بلا مرية فيه انه لم لا يجوز ان يخص الامر بالاعلى ولا يقصد شموله للادنى **قوله** فحينئذ يكون الامر بالسجود فحينئذ يكون الاستثناء متصلا **قوله** ولك ان تقول كلاهما كلام الله تعالى هذا بالنظر الى ارادة الكلام النفسى والاول الى اللفظى **قوله** وما ثبت بطريق الآحاد وفيه ان خبر المعراج خبر واحد صدر منه عليه السلام مفصلا على ما رواه اصحاب الحديث وماهو شانه كذا لا يكون بعضه مشهورا وبعضه آحادا ونحن لانشك فى ان خبر المعراج مشهور لانه رواه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ثلثة وثلثون صحابيا منهم امير المؤمنين

٤ قوله وفيه مافيه من التكلف وارتكاب التمحل فان كون لفظ ولد آدم حقيقة فى نوع الانسان ممنوع ودعوى التبادر غير مسموعة ومجرد الاحتمال لا يكفى فى مقام الاستدلال (نسخه)

عمر وعلى رضى الله تعالى عنهما واخرج عنهم ذلك الخبر اكثر
من ثلثة وثلثين شيخا منهم الامام المجتهد الناصر لسنة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم احمد بن حنبل بل ادعى بعضهم التواتر
فيه ورد قول الشيخ ابن الصلاح بان الخبر المتواتر مما يعز وجوده
بل لم يوجد منه الا ثلاثة احاديث بما ذكره بعضهم من ان
دعوى ابن الصلاح هذه نشأ من قلة اطلاعه ومن احسن ما يقرر به
كون المتواتر موجودا بكثرة ان الكتب المشهورة المتداولة بايدى
اهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها الى مصنفيها
اذا اجتمعت على اخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل
العادة تواطئهم على الكذب الى آخر الشروط افاد العلم الضرورى
بصحة نسبته الى قائله ومثل ذلك فى الكتب كثير وحديث المعراج
لم يبق احد ممن صنف فى السنن الاوقد ذكره بطرق كثيرة فنجزم
بانه متواتر معنى فحينئذ لاشك فى انه مشهور ولذا قال الامام ابو حنيفة
ومن رده فهو مبتدع ضال **قوله** وقيل سماها رؤيا اى سماها الله تعالى
رؤيا فى قوله تعالى وما جعلنا الرؤيا للمشاكلة فلا دليل فيها على ان المعراج
بالروح لا بالجسد واما القول بان معاوية وعائشة رضى الله عنهما حيث
روى عنهما انه بالروح لا بالجسد وعليه السلام فلم يدركا وقت المعراج
مع ان فيه شائبة نقص فى شأنهما العالى مردود لان المذكورين
من الاصحاب وقت المعراج لم يروا ولم يشاهدوا وامر المعراج باعينهم
فالمدرك وغيره فى امر المعراج سواء ومصداقه خبر الرسول ونزول قوله
سبحان الذى الخ على انه لا مانع من تكرره كما يأتى **قوله** والاولى اذ لا
مانع من تكرره لا عقلا لان ما يمكن وقوعه مرة يمكن تكرره بمرات ولا نقلا
لعدم النص بوحدته **قوله** وفيه نظر بل هى سنة ولم يعد السحر منها لانه
قد سبق انه ليس من الخوارق ويمكن ان يدرج الاستدراج فى الاهانة
والارهاص فى الكرامة فيصح الحصر **قوله** فالنزاع لفظى اذ هو فى مجرد
التسمية **قوله** على ان سؤال زكريا رد لقوله بل لم يكن زكريا عليه السلام
علم بذلك **قوله** وبه يظهر ان ابابكر رضى الله عنه افضل من سائر

الامم وجه دلالة الحديث بعد التأكيد والتصدير بالقسم عموم النفي فالمعنى والله ماطلعت الشمس ولاغربت في وقت من الاوقات بعد الانبياء على افضل من ابي بكر رضي الله تعالى عنه فيفيد كون ابي بكر رضي الله تعالى عنه افضل البشر بعد الانبياء سواء كان متقدما عليه اومتأخرا عنه زمانا **قوله** وان اريد به بعد بعث نبينا هذا هو مختار الشارح ولا يلزم ان يخص منه النبي عليه السلام لان كونه عليه السلام مبعوثا اليهم يفيد افضليته عليهم واما افضليته على سائر الامم فيفيدها التعبير بانه افضل البشر لا بانه افضل الامة ولعل كلمة بعد ههنا في مقام الغير فالمعنى وافضل البشر غير الانبياء فاتضح دلالة العبارة على المقصود اشد اتضاح **قوله** والافضل من الافضل افضل هذا قياس صحيح الانتاج لصدق المقدمة الاجنبية هنا **قوله** وقد تواتر في حق علي لا يختلجن في ذهنك انه ميل منه الى الرفض والتشيع لان هذا مجرد نقل ماذكره الائمة ولو سلم فمسئلة تفضيل الائمة ليست من المعتقدات وكذا مسئلة تفضيل البشر على الملئكة وتفضيل مكة على المدينة على ما في كشف الكشاف **قوله** والمشهور يريد ان ماذكره الشارح خلاف المشهور وان امكن التوفيق بينهما فتأمل **قوله** بشبهة متعلق بقوله بغوا ولاشك انها شبهة ضعيفة توسل بها معاوية رضي الله تعالى عنه الى قصد الخلافة وذكر في فصول البدايع ان هذه الشبهة غير مقبولة اصلا ولا يصلح عذرا فيما ارتكبوه **قوله** فان وجوب المعرفة يقتضي الحصول اي حصول من هو اهل للامامة فالحديث يدل على وجوب نصب الامام **قوله** وهذه الادلة لمطلق الوجوب يريد به ان الشارح وان ساق هذه الادلة لاثبات الوجوب السمعي على الخلق لكنها تدل على مطلق الوجوب ولما بطل منه الوجوب على الله تعالى والوجوب العقلي على العباد تعين الوجوب السمعي وبهذه العناية طابقت الادلة على المدعى **قوله** وايضا لو وجب على الله تعالى هذا دليل على التسليم

قوله والافضل من الافضل افضل ولا يرد عليه ان اباحنيفة افضل من بعض الاصحاب على مادل عليه حديث مدح ابي حنيفة على تقدير ثبوته لان المراد من مدخول من الجنس ولاشك ان جنس الاصحاب افضل من جنس التابعي فالمعنى الافضل من الجنس الافضل افضل على الجنس المفضول فيفيد افضلية ابي بكر رضي الله تعالى عنه نسخه

وحاصله لوسلم عدم بطلان القاعدة ووجب على الله تعالى لما خلى الزمان عن الامام لكن التالى باطل فعلى هذا يناسب ايراد هذا بطريق العلاوة **قوله** قال الله تعالى انى جاعلك للناس اماما استشهاد لكون الامام بمعنى النبى لكنه بعيد عن سوق الحديث **قوله** وقد يجاب حاصله منع الملازمة مستندا بانه انما يلزم عصيان الامة لوكان تركهم عن رضاء واقتدار وبهذا ينحل الاشكال قطعا وما يتوهم ان عجز جميع الامة غير محقق فغير وارد فتأمل **قوله** على ان عدم قطعنا غير مفيد اى لوسلم ان الشرط هو العلم بالعصمة لا نفس العصمة فعدم القطع بالنظر الينا غير مفيد وبالنظر الى اهل البيعة غير معلوم بل الظاهر انهم بايعوا لعلمهم بعصمته ولا يخفى انه ان ارادوا بهذا القدح فى امامة الخلفاء فلا نسلم عدم عصمتهم على شرطهم وان ارادوا به ان كل امام فى كل وقت يلزم ان يكون معصوما فلا شك انه شرط لم يتحقق فيما بعد الخلفاء قطعا فلا فائدة فى هذا الاشتراط اصلا **قوله** ان قلت منع الملازمة مستندا بان غير المعصوم عدم العدم وهو وجود **قوله** قلت ابطال السند **قوله** ثم ان الظالم المطلق اشارة الى انه ليس للشيعة ان يحتجوا بالآية لان الظالم المطلق اخص من المعصية ولا يلزم من عدم اهلية من هو موصوف بالخاص للامامة عدم اهلية من هو موصوف بالعام **قوله** وقد يجاب وفيه اشارة الى ضعفه لعموم العهد فى الآية **قوله** وقد يجاب ايضا وهذا الجواب هو الجواب الصواب لا جواب الشارح اذ لوكان تفويض عمر رضى الله تعالى عنه امر الخلافة الى الستة بحيث يكون لكل واحد منهم نصيب منها حتى عدت الستة خليفة واحدة لادى الى مفسدة بلا شك ٢ **قوله** فليتأمل وجهه انه اذا دلت الآية على ان نصب الظالم اماما غير جائز ابتداء فدلالته على وجوب عزل من كان صالحا ثم جار بطريق الاولى لكن بشرط عدم المفسدة فى عزله اما الملازمة فلانه

قوله وقد يجاب ايضا وبالجملة ان جعل الخلافة شورى بين ستة معنيين الاول ان تكون الخلافة بين ستة بحيث لا ينفرد كل من الستة برأى دون صاحبه وهو المستفاد من ظاهر عبارته ولا يخفى انه مؤدى الى الاختلال والفساد ولا يأمر به الخليفة الممدوح المسمى بالفاروق والثانى ما ذكره بقوله وقد يجاب وهو الصواب ويمكن حمل عبارة الشارح عليه نمخه
٢

قوله فان النيل بمعنى الوصول انى ابتداء حاصله ان النيل اعم من النيل فى الابتداء والبقاء فكان معنى الآية لا ينال عهدى الظالمين ٧

لمادلت الآية على ان شرط الامامة الصلاح والعدل فغير العادل
كما لا يجوز نصبه لا يجوز ابقاؤه لاتحاد العلة **قوله** يشترط العدالة فى
الامامة هذا الشرط فى الابتداء اتفاقى واما فى البقاء ففيه اختلاف
ذهب بعضهم الى انه لا يجوز عزله لما فيه من اثارة الفتنة وبعضهم ذهب
الى وجوب عزله لمادلت الآية السابقة وما فيه من اثارة الفتنة اقل
بالنسبة الى ما فيه من فساد الدين واما سكوت السلف وعدم خروجهم
فلا يكون دليلا اذ لا طاعة للمخلوق فى معصية الخالق على ان عدم
خروجهم يحتمل ان يكون من عجزهم وبالجملة الصحيح اذا فسق العادل
وكانت الامة قادرين على عزله ينعزل ويجب عليهم عزله لاشتراط
العدالة فى الامامة **قوله** اعلم ان مباحث الامامة دفع لما يرد على
الشارح حيث عد مباحث الامامة من مقاصد الكلام مع انها من
مباحث الفروع وحاصل الدفع ان عد مباحث الامامة من
المقاصد الحاقى **قوله** بمعنى ان المحبة يعنى اذا احبهم فقد
احبنى وبحبى احبهم واذا ابغضهم فقد ابغضنى وببغضى ابغضهم
فالباء صلة الفعل ويحتمل السببية لكنها لا تفيد حينئذ ان المحبة
المتعلقة بهم عين المحبة به عليه السلام بل تفيد سببية المحبة له عليه
السلام ولا يخفى ما فى الاول من المبالغة دون الثانى **قوله** واما فى
الطوائف حاصله ان اللعن على شخص بعينه لا يجوز ولعنه عليه
السلام لبعض الاشخاص لعلمه باستحقاقه به ولا يقاس عليه
غير النبى عليه السلام واما اللعن على الجنس الموصوف باوصاف
غير مشروعة مثل لعن الله المحلل والمحلل له ولعن الله شارب الخمر
وبايعه الى غير ذلك مما ورد فى الاخبار الصحاح فانه يجوز للامة
كما يجوز للنبى عليه السلام فان مآله النهى عن الاتصاف بالاوصاف
المذمومة **قوله** الاولى ان يذكر هذا ويمكن ان يقال ان المقصود هنا
عدم بلوغ الولى الى درجة النبى لا افضلية النبى من الولى حتى يعد

لا ابتداء ولا بقاء فلاهم قالوا الامامة اصلا فكما لا يجوز نصب الفاسق اماما ابتداء لا يجوز ابقاؤه بعد ان تفسق بموجب هذه الآية وحاصل الجواب منع دلالة الآية على الثانى وان دل على الاول من المدعى وفيه بحث فليتأمل نسخه (والبحث فيه ان الوضوء فرض للصلوة على المحدث حين ارادة الصلوة بموجب قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ويلزم ان يكون الوضوء فرضا حين ابتداء الصلوة لا حين البقاء لعدم دلالة الفعل على البقاء بل على الحدوث وذلك باطل وذلك ان تصور النقض بمادة اخرى فليتفطن (لمحرره لطفى)

من مباحث النبوة الكائنة من مقاصد الفن نعم مسئلة افضلية النبي من الولي من مباحث النبوة والظاهر من سوق كلام المص انه بعد مابين ما يتعلق بالنبوة شرع بيان ما يتعلق بالامامة ومن هو افضل البشر بعد الانبياء وعدم بلوغه درجة النبي الى غير ذلك **قوله** اعلم ان اللفظ الغرض منه ايضاح ما في عبارة الشارح من الخفاء قوله واما كفر منكره اى الحكم الشرعي الثابت بالاجماع ففيه خلاف على ما في التلويح واما انكار كون الاجماع حجة فهل هو كفر ام لا ففيه اختلاف ذهب البعض الى الاول والآخر الى الثاني لشبهات اوردت على حجية الاجماع فمنعت التكفير **قوله** اى في حد ذاتها يعني ان تحريم كافة المحرمات موافقة للحكمة الا ان الحكمة في بعضها ذاتية فحرمت مؤبدة كما حرمت ازلية حتى لو لم يخلق الانسان كان الزنا حراما على تقدير وجوده وكذا القتل فتمني حل مثل هذه المحرمات كفر لعدم احتمال التبديل فيها وفي بعضها عارضية موقتة بالنظر الى الاوقات والاشخاص كحرمة الخمر وحرمة جمع الاختين في النكاح فتمني حل مثل هذه المحرمات لا يكون كفرا لان هذا تمني التبديل مع قبوله التبديل **قوله** اى على تقدير كون الجازم عاصيا اذ لو لم يجزم بعصيانه لما لزم ما لزم ولا يرد هذا على السني على ما لا يخفى **قوله** معنى هذه القاعدة يعني هذه القاعدة ليست على اطلاقها بل في المسائل الاجتهادية والا يلزم عدم تكفير منكر الضروريات الدينية مع انه لا نزاع في تكفيره **قوله** فلا احتياج الى الجمع جواب عن قول الشارح فالجمع مشكل **قوله** فلا ينافي بناء على تفسيره بالاطلاع اذ الاطلاع اعم مما بالذات وبالواسطة **قوله** رئي بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء **قوله** اخبار عن كونه من المنظرين يعني ان قوله تعالى فانك من المنظرين اخبار وجواب لا اجابة بشهادة قوتعالى من المنظرين اذ لو كان اجابة لقيل انظر كما قيل استجب في قوله تعالى ادعوني استجب لكم وبهذا ينحل ما يمكن ان يورد ان الحال في المؤمنين كذلك **قوله** وقيل

يستجاب هذا هو الراجح فى الجواب على ما عليه اكثر الفقهاء **قوله**
واعترض على هذا الدليل هذا الاعتراض اشار اليه فى التلويح
قوله عند الخصم مثبت لا مظهر وايضا ان الاجتهاد غير القياس
وان الحكم الاجتهادى اعم من ان يكون بالقياس وبغيره كالحكم
المستفاد من المفاهيم والاحكام الحصرية **قوله** لا تفضيل العامة
يعنى ان الدليل لا يثبت المدعى فلا تقريب **قوله** فاما ان يختص
يعنى كلام الشارح يحتمل التخصيص فى آل ابراهيم وآل عمران و يحتمل
التخصيص فى العالمين فعلى الاول المخصوص غير الانبياء فيفيد
النص تفضيل الانبياء والرسل فقط لا العامة مع الرسل فلا تقريب
ايضا وعلى الثانى المخصوص رسل الملائكة فيفيد تفضيل
الرسل وعامة البشر على عامة الملائكة ولا يفيد تفضيل رسل
البشر على رسل الملئكة فلا يتم الدليل ايضا والتخصيص الثانى
اولى من الاول على حسب القاعدة لا بالنظر الى ما يستلزمه
من عدم التقريب فانه يلزم لكليهما **قوله** وبه يظهر ايضا انه
يفيد تفضيلهم اى الانبياء لا العامة وبالجملة الادلة المذكورة فى
الشرح لا تثبت دعوى المصنف **قوله** وان الفضل بيد الله تعالى
اقتباس لطيف وجواب شريف بان الفضل مما تفرد به سبحانه
وتعالى باعطائه ولا تأثير فيه للاعمال الشاقة والصفات الفاضلة
الى هنا انتهى ما وجدته منقولا عن المولى المدقق * وقد جمعته
بتوفيقه تعالى وحسن الطافه وقد استراح القلم من جمعه بمحروسة
اسكدار بمحلة احسانيه لسنة احدى وتسعين بعد المأتين والالف
حين كنت رئيس ادائرة تمييز الحقوق ومن تبييضه يوم
التاسع عشر من شهر ذى القعدة الشريفة بدار الخلافة
القسطنطينية المحمية حين كنت قاضيا بها لسنة اثنى وتسعين

ومأتين والف من الهجرة السنية النبوية زمن خلافة السلطان
الاعظم السلطان ﴿عبد العزيز﴾ خان ابن السلطان الغازى
محمود خان ادام الله تعالى ايام دولته واقباله ونصره
على اعدائه آمين وانا الفقير اليه عز سبحانه عمر لطفى
ابن الحاج محمد بن الحاج عمر بن الحاج عمر بن الحاج
على غفر الله تعالى عنى وعن
ابائى وجميع المسلمين

م

طبع فى المطبعة العامرة لسنة ثلث وتسعين بعد المأتين والف
فى اليوم الخامس من ربيع الآخر